Dogm.
1112

Dogm. 1112.

Wisemann

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36628371120014

<36628371120014

S

Bayer. Staatsbibliothek

Die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi im heiligen Abendmahle.

Aus der heiligen Schrift bewiesen.

Acht Vorträge, im englischen Collegium zu Rom gehalten

von

Dr. N. Wiseman.

Aus dem Englischen

von

Dr. Moriz Brühl.

Regensburg, 1844.
Verlag von G. Joseph Manz.

Luzern, bei Gebr. Räber.

40. B.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorbemerkung.

Ueber den gelehrten Verfasser vorliegender Schrift hat der deutsche Bearbeiter derselben um so weniger seinerseits etwas zu bemerken, da eine der höchsten Autoritäten der katholischen Literatur, Herr Professor Döllinger, in seinem Vorworte zu: „Die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche", deutsch von D. Haneberg, Regensburg, Manz 1838 (Lectures on the Principal Doctrines and Practices of the Catholic Church) — wovon die vorliegende Schrift eine Folge — über die Leistungen Wiseman's sich ausgesprochen hat. Nähere Bekanntschaft mit vorliegender Schrift wird übrigens den großen Werth derselben zur Genüge erkennen lassen, wenn auch nicht die Betrachtung Raum zu gewinnen hätte, daß unsre deutsche katholisch-theologische Literatur an genügenden und gründlichen Arbeiten über das Dogma der Eucharistie nicht besonders reich ist. So bliebe

nur noch darauf aufmerksam zu machen, daß die deutsche Bearbeitung mit großen Schwierigkeiten verknüpft war, wie der Kundige bald selbst erkennen wird — eine Bemerkung, die bei Vorfinden einiger Härten, in Folge der an einzelnen Stellen zunächst unumgänglich nothwendigen treuen und gewissenhaften Uebertragung, wohl nicht überflüssig ist.

Vorrede des Verfassers.

Die hier dem Publicum übergebenen Vorträge sind, wie auch der Titel sie bezeichnet, ein Theil des mehrmale abgehaltenen theologischen Cursus im englischen Collegium zu Rom. Als der Verfasser nach England kam, dachte er nicht im Entferntesten daran, daß er veranlaßt werden könnte, sie zu veröffentlichen; und er hatte das Manuscript nur in der Absicht mitgebracht, um es einigen, in der englischen polemischen Literatur vielleicht besser bewanderten und au fait gebliebenen Freunden zur Prüfung vorzulegen, um zu wissen, ob eine etwaige spätere Veröffentlichung rathsam sei. Als er es jedoch für nöthig fand, in seinen „Vorträgen über die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche" eine populärere und ausführlichere Darlegung der katholischen Argumente für die wirkliche Gegenwart zu geben, fühlte er, daß

die Beweisführung, die er unternommen, nicht in's gehörige Licht gestellt werden könne, ohne eine Veröffentlichung dieser Vorträge, welche diese vollständigere und mit Belegen versehene Beweisführung enthalten. Mit dieser Ueberzeugung zögerte er nicht, sein Manuscript der Presse zu überliefern.

Die Methode und das Prinzip, welche zu Grunde gelegt wurden, sind in dem einleitenden Vortrag so vollständig entwickelt, daß weitere Bemerkungen hier überflüssig sind. Viele werden vielleicht darüber staunen, daß ein ganzer Octav-Band den Schriftbeweisen unsrer Lehre, welche in unsren Controversschriften im Allgemeinen in wenigen Blättern abgethan sind, gewidmet worden, und daraus das natürliche Vorurtheil fassen, daß der Gegenstand durch abschweifende Zerlegungen oder durch Einführung von Dingen minderer Wichtigkeit eine so weitschichtige Behandlung erhalten. Sollte dies der Fall sein, so kann der Verfasser nichts weiter thun, als das Urtheil der Gerechtigkeit und Aufrichtigkeit seiner Leser anheim zu geben und sie zu bitten, vor ihrer Verwerfung zu prüfen. Er schmeichelt sich, daß sich dann ergeben wird, er sei nicht von der Frage abgewichen, und habe sie nicht mit fremdartigen Dingen überladen. Seine Studien haben ihn wohl zu einer andern Auffassung der Argumente, als der gewöhnlichen, geführt, und er mag

aus Quellen, die sonst nicht benutzt werden, geschöpft haben; doch will er es dem Leser überlassen, zu entscheiden, ob er hierdurch der Sache, welche er zu vertreten unternommen, geschadet habe.

Dieses Urtheil kann ihm keineswegs gleichgültig sein. Innerhalb weniger Monate ist er unerwarteter Weise dazu veranlaßt worden, dem Publicum zwei der Serien von Vorträgen, die zur Belehrung der ihm zur theologischen Erziehung Anvertrauten bestimmt worden, vorzulegen; und er fühlt, daß er hierdurch, wenn auch nicht absichtlich, das Publicum zum Richter berufen in Ansehung der Erfüllung seiner Pflichten gegen seine Schüler. Die „Vorträge über das Verhältniß der Wissenschaft zur geoffenbarten Religion" werden die Ansichten veröffentlichen, die er über die passende Ausdehnung einer geistlichen Erziehung mitzutheilen versuchte; der vorliegende Cursus wird das in jedem Zweige der polemischen Theologie befolgte System nachweisen. Was in diesen Vorträgen für das Dogma der Eucharistie geschah, ist nicht minder geschehen für die Beweise des Christenthums, die Autorität der Kirche, die Buße, die Messe und überhaupt jeden Zweig neuerer Controverse. Auf das Studium der heiligen Schrift und die Wissenschaft ihrer Einleitung ist die meiste Sorgfalt verwendet worden; und die Aufnahme vorliegender Blätter wird dem Verfasser beweisen, ob er

es verantworten kann, das Publicum noch weiter mit seinen academischen Bestrebungen zu belästigen.

Es wird ihm vollkommen genügend sein, wenn zugestanden wird, daß er nicht weniger Fleiß und Eifer, als sich mit seinem Amte verträgt, angewandt hat, um ein gesundes theologisches Wissen unter den seinem Unterrichte Anvertrauten zu verbreiten. Das Schicksal dieses Werkes ist für ihn von um so tieferem Interesse, da davon die Meinung abhängt, welche man von nun an über den Werth eines Instituts, das aus manchen Gründen den englischen Katholiken werth sein sollte, sich bilden mag. Direct aus der von König Ina gestifteten anglo-sächsischen Schule hervorgegangen, als Tochteranstalt des englischen Hospitals, welches einst den müden Pilger, der gekommen war, um die Schwelle der Apostel zu küssen, aufnahm, als einziger Rest katholischen Kirchenguts, der bei der Reformation gerettet ward, als ein Seminar endlich, welches bereits viele Martyrer in den Weinberg dieses Landes sandte *): hat das Collegium zu Rom starken Anspruch auf die Sympathien aller Derjenigen, welche die Vorsehung

*) St. Philippus Neri, der fast dem Hause gegenüber wohnte, pflegte die Studenten beim Vorübergehen mit den Worten der Hymne für die heiligen Unschuldigen zu begrüßen: „Salvete flores martyrum!“

preisen, weil sie ihre heilige Religion unter uns beschirmte.

Wenn Bellarmin, wie er uns in der Vorrede versichert, seine prächtigen „Controversen" hauptsächlich für die Belehrung der Studirenden dieses Collegiums schrieb, müssen die jetzigen Vorsteher desselben gewiß in sich die Pflicht fühlen, mit ihren geringen Fähigkeiten zur Erhaltung des Geistes des Fleißes und des Geschmackes an gründlichem Wissen unter den Mitgliedern zu wirken. In dieser Beziehung erfreute sich das Collegium, als es unter den Auspicien des Pabstes Pius VII heiligen Andenkens restaurirt ward, eines Vortheils, den es vielleicht nie wieder erringen wird, durch den ersten Superior, den die Weisheit des apostolischen Vicars ihm gab. Diejenigen, welche das Glück hatten, die Schüler, und folglich auch die Freunde des verstorbenen ehrwürdigen Dr. Gradwell zu sein, werden stets mit Liebe gedenken nicht nur seiner anspruchslosen Frömmigkeit, seiner reichen Mildthätigkeit, seiner unermüdlichen Güte gegen seine Umgebung, sondern auch seines ausgedehnten und gründlichen Wissens in jedem Zweige der heiligen Literatur, seiner freundlichen Ermunterung, die er dem Fleiße stets zu Theil werden ließ, und der aufrichtigen Freude, die er über den academischen Erfolg irgend eines Schülers fühlte und aussprach. Seine Talente und Tugenden waren nicht jener blendenden

Art, die auf die Oeffentlichkeit Eindruck machen, allein sie besaßen die höhere und beneidenswerthere Eigenschaft, alle mit ihm in Berührung Kommenden auf's Wohlthätigste und Freundlichste zu affiziren. Der Geschmack und die Grundsätze, welche er einführte und ermuthigte, sind sorgfältig bewahrt und genährt worden, seit die Pflicht dieser Obsorge in weniger fähige Hände übergegangen ist; und die folgenden Blätter werden hoffentlich wenigstens einigen Fleiß und Eifer in der Verfolgung der von ihm eingeschlagenen Bahn bezeugen.

Ein zweiter Band wird dem Publicum über das wichtige Thema der Tradition versprochen. Es wird dabei nicht beabsichtigt, darin die gewöhnlichen überzeugenden Stellen aus den Vätern zu sammeln, sondern vielmehr die Mittheilung der Gedanken, welche das Studium dieser ehrwürdigen Autoritäten in dem Verfasser erzeugte. Die Periode der Erscheinung hängt von Umständen ab: doch wird an der Vollendung des Werkes keine Zeit verloren.

Vorträge

über

die wirkliche Gegenwart.

Erster Theil.

Prüfung des sechsten Kapitels des Evangeliums St. Joannis.

Das

sechste Kapitel des Evangeliums des Joannes.

Vom 26. Vers bis zum Schluß.

Griechischer Text.	Vulgata.
26. *Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν· Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· Ζητεῖτέ με, οὐχ ὅτι εἴδετε σημεῖα, ἀλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων, καὶ ἐχορτάσθητε.*	26. **Respondit eis Jesus, et dixit: Amen, amen dico vobis: quaeritis me, non quia vidistis signa, sed quia manducastis ex panibus et saturati estis.**

Deutsche Uebersetzung nach Allioli.

26. Jesus antwortete ihnen und sprach: Wahrlich, wahrlich, sag ich euch, ihr suchet mich nicht darum, weil ihr Wunder gesehen, sondern weil ihr von den Broden gegessen habet, und satt geworden seid.

27. Ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τὴν ἀπολλυμένην, ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἣν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει· τοῦτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεός.

28. Εἶπον οὖν πρὸς αὐτόν· Τί ποίωμεν, ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ; Ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς.

29. Τοῦτό ἐστι τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, ἵνα πιστεύσητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος.

30. Εἶπον οὖν αὐτῷ· Τί οὖν ποιεῖς σὺ σημεῖον, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμέν σοι; τί ἐργάζῃ;

27. Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam aeternam, quem Filius hominis dabit vobis. Hunc enim Pater signavit Deus.

28. Dixerunt ergo ad eum, quid faciemus ut operemur opera Dei?

29. Respondit Jesus, et dixit eis: Hoc est opus Dei, ut credatis in eum quem misit ille.

30. Dixerunt ergo ei: Quod ergo tu facis signum ut videamus, et credamus tibi? quid operaris?

27. Bemühet euch nicht um vergängliche Speise, sondern um die, welche bleibet zum ewigen Leben, die der Menschensohn euch geben wird; denn diesen hat Gott, der Vater, mit seinem Siegel bezeichnet.

28. Da sprachen sie zu ihm: Was sollen wir thun, daß wir die Werke Gottes wirken?

29. Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Das ist das Werk Gottes, daß ihr an den glaubet, welchen er gesandt hat.

30. Und sie sprachen zu ihm: Was wirkest du denn für ein Zeichen, daß wir's sehen und dir glauben? Was wirkest du?

31. Οἱ πατέρες ἡμῶν τὸ μάννα ἔφαγον ἐν τῇ ἐρήμῳ, καθώς ἐστι γεγραμμένον· Ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς φαγεῖν.

32. Εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ· ἀλλ' ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν.

33. Ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ ἐστιν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ·

34. Εἶπον οὖν πρὸς αὐτόν· Κύριε, πάντοτε δὸς ἡμῖν τὸν ἄρτον τοῦτον.

35. Εἶπε δὲ αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς

31. Patres nostri manducaverunt manna in deserto, sicut scriptum est: Panem de coelo dedit eis manducare.

32. Dixit ergo eis Jesus: Amen, amen dico vobis: non Moyses dedit vobis panem de coelo, sed Pater meus dat vobis panem de coelo verum.

33. Panis enim Dei est, qui de coelo descendit, et dat vitam mundo.

34. Dixerunt ergo ad eum: Domine, semper da nobis panem hunc.

35. Dixit autem eis Jesus: Ego sum panis vitae, qui

31. Unsre Väter haben das Manna in der Wüste gegessen, wie geschrieben steht: Brod vom Himmel hat er ihnen zu essen gegeben.

32. Da sprach Jesus zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, sag ich euch, nicht Moses hat euch das Brod vom Himmel gegeben, sondern mein Vater gibt euch das wahre Brod vom Himmel.

33. Denn das ist das Brod Gottes, welches vom Himmel herabgekommen ist, und der Welt das Leben gibt.

34. Da sprachen sie zu ihm: Herr, gib uns für immer dieses Brod.

35. Jesus aber sprach zu ihnen: Ich bin das Brod des

ζωῆς· ὁ ἐρχόμενος πρός με, οὐ μὴ πεινάσῃ· καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, οὐ μὴ διψήσῃ πώποτε.

36. Ἀλλ' εἶπον ὑμῖν, ὅτι καὶ ἑωράκατέ με, καὶ οὐ πιστεύετε.

37. Πᾶν, ὅ δίδωσί μοι ὁ πατὴρ, πρὸς ἐμὲ ἥξει· καὶ τὸν ἐρχόμενον πρός με οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω.

38. Ὅτι καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, οὐχ ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τὸν ἐμὸν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με.

39. Τοῦτο δέ ἐστι τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με πατρος ἵνα πᾶν, ὅ δέδωκέ μοι, μὴ ἀπολέσω ἐξ αὐτοῦ, ἀλλὰ ἀναστήσω αὐτὸ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

venit ad me, non esuriet, et qui credit in me, non sitiet unquam.

36. Sed dixi vobis, quia et vidistis me, et non creditis.

37. Omne, quod dat mihi Pater, ad me veniet, et eum qui venit ad me, non ejiciam foras:

38. Quia descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam sed voluntatem ejus, qui misit me.

39. Haec est autem voluntas ejus, qui misit me, Patris; ut omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die.

Lebens; wer zu mir kommt, den wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dursten.

36. Aber ich hab es euch gesagt, daß ihr mich gesehen habet, und doch nicht glaubet.

37. Alles, was mir der Vater gibt, das wird zu mir kommen: und wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinausstoßen:

38. Denn ich bin vom Himmel herabgekommen, nicht damit ich meinen Willen thue, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat.

39. Das ist aber der Wille des Vaters, der mich gesandt hat, daß ich nichts von dem, was er mir gegeben hat, verliere, sondern daß ich es am jüngsten Tage auferwecke.

40. Τοῦτο γάρ ἐστι τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με, ἵνα πᾶς ὁ θεωρῶν τὸν υἱὸν, καὶ πιστεύων εἰς αὐτὸν, ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον· καὶ ἀναστήσω αὐτὸν ἐγὼ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

40. Haec est autem voluntas Patris mei, qui misit me: ut omnis, qui vidit Filium, et credit in eum, habeat vitam aeternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die.

41. Ἐγόγγυζον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι περὶ αὐτοῦ, ὅτι εἶπεν· Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ καταβὰς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ.

41. Murmurabant ergo Judaei de illo, quia dixisset: Ego sum panis vivus, qui de coelo descendi.

42. Καὶ ἔλεγον· Οὐχ οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσὴφ, οὗ ἡμεῖς οἴδαμεν τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα; Πῶς οὖν λέγει οὗτος· ὅτι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβέβηκα;

42. Et dicebant: Nonne hic est Jesus filius Joseph, cujus nos novimus patrem, et matrem? Quomodo ergo dicit hic: Quia de coelo descendi?

43. Ἀπεκρίθη οὖν ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Μὴ γογγύζετε μετ' ἀλλήλων.

43. Respondit ergo Jesus, et dixit eis: Nolite murmurare in invicem.

40. Das ist nämlich der Wille meines Vaters, der mich gesandt hat, daß Jeder, welcher den Sohn sieht, und an ihn glaubt, das ewige Leben habe; und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage.

41. Da murrten die Juden darüber, daß er gesagt hatte: Ich bin das lebendige Brod, das vom Himmel herabgekommen ist.

42. Und sagten: Ist dieser nicht Jesus, der Sohn Joseph's, dessen Vater und Mutter wir kennen? Wie sagt denn dieser: Ich bin vom Himmel herabgekommen?

43. Da antwortete Jesus und sprach zu ihnen: Murret nicht unter einander!

44. *Οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μὴ ὁ πατὴρ ὁ πέμψας με, ἑλκύσῃ αὐτόν, καὶ ἐγὼ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.*

45. *Ἔστι γεγραμμένον ἐν τοῖς προφήταις· Καὶ ἔσονται πάντες διδακτοὶ τοῦ θεοῦ. Πᾶς οὖν ὁ ἀκούσας παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ μαθών, ἔρχεται πρός με.*

46. *Οὐχ ὅτι τὸν πατέρα τὶς ἑώρακεν, εἰ μὴ ὁ ὢν παρὰ τοῦ θεοῦ, οὗτος ἑώρακε τὸν πατέρα.*

47. *Ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, ἔχει ζωὴν αἰώνιον.*

48. [a] *Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς.*

44. Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum: et ego resuscitabo eum in novissimo die.

45. Est scriptum in prophetis: Et erunt omnes docibiles Dei. Omnis, qui audivit a Patre et dedicit, venit ad me.

46. Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est a Deo, hic vidit Patrem.

47. Amen, amen dico vobis: qui credit in me, habet vitam aeternam.

48. [a] Ego sum panis vitae.

44. Niemand kann zu mir kommen, wenn der Vater, der mich gesandt hat, ihn nicht zieht; und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage.

45. Es steht geschrieben in den Propheten: „Und sie werden Alle Lehrlinge Gottes sein." Wer immer von dem Vater gehört und gelernt hat, der kommt zu mir.

46. Nicht daß den Vater Jemand gesehen hätte, als der, welcher von Gott ist: der hat den Vater gesehen.

47. Wahrlich, wahrlich, sag ich euch, wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben.

48. [a] Ich bin das Brod des Lebens.

49. [b] *Οἱ πατέρες ὑμῶν ἔφαγον τὸ μάννα ἐν τῇ ἐρήμῳ* (cf. v. 31.)
[c] *Καὶ ἀπέθανον.*

50. [a] *Οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος*
[b] *Ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνων.*
[c] *Ἵνα τὶς ἐξ αὐτοῦ φάγῃ καὶ μὴ ἀποθάνῃ.*

51. [a] *Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν,*
[b] *Ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς.*
[c] *Ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα·*
Καὶ ὁ ἄρτος δὲ, ὃν ἐγὼ δώσω, ἡ σάρξ μου ἐστὶν, ἣν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς.

49. [b] Patres vestri manducaverunt manna in deserto. (cf. v. 31.)
[c] Et mortui sunt.

50. [a] Hic est panis
[b] De coelo descendens:
[c] Ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur.

51. [a] Ego sum panis vivus,
[b] Qui de coelo descendi.

52. *) [c] Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum:
Et panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.

49. [b] Eure Väter haben das Manna in der Wüste gegessen (vgl. V. 31.)
[c] Und sind gestorben.

50. [a] Dieses aber ist das Brod,
[b] Welches vom Himmel herabgekommen ist,
[c] Damit, wer davon isset, nicht sterbe.

51. [a] Ich bin das lebendige Brod,
[b] Das vom Himmel herabgekommen ist.

52. [c] Wer von diesem Brode ißt, wird leben in Ewigkeit: das Brod aber, welches ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt. *)

---

*) Die Vulgata und nach ihr die deutsche Uebersetzung weichen in

52. Ἐμάχοντο οὖν πρὸς ἀλλήλους οἱ Ἰουδαῖοι, λέγοντες· Πῶς δύναται οὗτος ἡμῖν δοῦναι τὴν σάρκα φαγεῖν;

53. Εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ ἀνθρώπου, καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς.

54. Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα, καὶ πίνων μου τὸ αἷμα, ἔχει ζωὴν αἰώνιον, καὶ ἐγὼ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

55. Ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθῶς ἐστι βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθῶς ἐστι πόσις.

53. Litigabant ergo Judaei ad invicem, dicentes: Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum?

54. Dixit ergo eis Jesus: Amen, amen dico vobis: nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.

55. Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem habet vitam aeternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die.

56. Caro enim mea vere est cibus: et sanguis meus vere est potus.

53. Da stritten die Juden unter einander, und sprachen: Wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben?

54. Jesus aber sprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, sag ich euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben.

55. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben: und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken.

56. Denn mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise und mein Blut ist wahrhaftig ein Trank.

---

der Vers-Abtrennung vom griechischen Texte hier ab, so daß sie im Kapitel einen Vers mehr haben.

56. Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα, καὶ πίνων μου τὸ αἷμα, ἐν ἐμοὶ μένει, κἀγὼ ἐν αὐτῷ.

57. Καθὼς ἀπέστειλέ με ὁ ζῶν πατὴρ κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα· Καὶ ὁ τρώγων με, κἀκεῖνος ζήσεται δι' ἐμέ.

58. Οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς. Οὐ καθὼς ἔφαγον οἱ πατέρες ὑμῶν τὸ μάννα, καὶ ἀπέθανον. Ὁ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

59. Ταῦτα εἶπεν ἐν συναγωγῇ, διδάσκων ἐν Καπερναούμ.

60. Πολλοὶ οὖν ἀκούσαντες ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶπον· Σκληρός ἐστιν οὗτος ὁ λόγος, τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν;

57. Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo.

58. Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem: et qui manducat me, et ipse vivet propter me.

59. Hic est panis, qui de coelo descendit. Non sicut manducaverunt patres vestri manna, et mortui sunt. Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum.

60. Haec dixit in synagoga docens in Capharnaum.

61. Multi ergo audientes ex discipulis ejus dixerunt: Durus est hic sermo, et quis potest eum audire?

57. Wer mein Fleisch ißt, und mein Blut trinkt, der bleibt in mir, und ich in ihm.

58. Gleichwie mich der lebendige Vater gesandt hat, und ich um des Vaters willen lebe: so wird auch der, welcher mich ißt, um meinetwegen leben.

59. Dies ist das Brod, welches vom Himmel herabgekommen ist, nicht wie das Manna, das eure Väter gegessen haben und gestorben sind. Wer dies Brod ißt, wird ewig leben.

60. Dies sagte er in der Synagoge, als er zu Capharnaum lehrte.

61. Als nun Viele von seinen Jüngern es hörten, sprachen sie: diese Rede ist hart, und wer kann sie hören?

61. *Εἰδὼς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐν ἑαυτῷ, ὅτι γογγύζουσι περὶ τούτου οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, εἶπεν αὐτοῖς·*

62. Sciens autem Jesus apud semetipsum, quia murmurarent de hoc discipuli ejus, dixit eis: Hoc vos scandalizat?

62. *Τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει; Ἐὰν οὖν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα, ὅπου ἦν τὸ πρότερον;*

63. Si ergo videritis Filium hominis ascendentem ubi erat prius?

63. *Τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν, ἡ σάρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν. Τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λαλῶ ὑμῖν, πνεῦμά ἐστι καὶ ζωή ἐστιν.*

64. Spiritus est, qui vivificat: caro non prodest quidquam. Verba, quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt.

64. *Ἀλλ' εἰσὶν ἐξ ὑμῶν τινες οἳ οὐ πιστεύουσιν. (Ἤδει γὰρ ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἰησοῦς, τίνες εἰσὶν οἱ μὴ πιστεύοντες, καὶ τίς ἐστιν ὁ παραδώσων αὐτόν.)*

65. Sed sunt quidam ex vobis, qui non credunt. Sciebat enim ab initio Jesus qui essent non credentes, et quis traditurus esset eum.

62. Weil aber Jesus bei sich selbst wußte, daß seine Jünger darüber murreten, sagte er zu ihnen: Aergert euch dieses?

63. Wenn ihr nun den Menschensohn dahin auffahren sehen werdet, wo er zuvor war?

64. Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützet nichts. Die Worte, welche ich zu euch geredet habe, sind Geist und Leben.

65. Es sind aber Einige unter euch, welche nicht glauben. Denn Jesus wußte vom Anfange, welche diejenigen wären, die nicht glaubten, und wer ihn verrathen würde.

65. Καὶ ἔλεγε· Διὰ τοῦτο εἴρηκα ὑμῖν, ὅτι οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρός μου.

66. Ἐκ τούτου πολλοὶ ἀπῆλθον τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἰς τὰ ὀπίσω, καὶ οὐκέτι μετ' αὐτοῦ περιεπάτουν.

67. Εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς τοῖς δώδεκα· Μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν;

68. Ἀπεκρίθη οὖν αὐτῷ Σίμων Πέτρος· Κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις.

69. Καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν, ὅτι σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος.

66. Et dicebat: Propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo.

67. Ex hoc multi discipulorum ejus abierunt retro; et jam non cum illo ambulabant.

68. Dixit ergo Jesus ad duodecim: Numquid et vos vultis abire?

69. Respondit ergo ei Simon Petrus: Domine, ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes.

70. Et nos credidimus, et cognovimus, quia tu es Christus Filius Dei.

66. Und er sprach: Darum habe ich euch gesagt: Niemand kann zu mir kommen, wenn es ihm nicht von meinem Vater gegeben ist.

67. Von der Zeit an gingen Viele seiner Jünger zurück: und sie wandelten hinfüro nicht mehr mit ihm.

68. Da sprach Jesus zu den Zwölfen: Wollet auch ihr weggehen?

69. Und Simon Petrus antwortete ihm: Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens.

70. Und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn Gottes.

70. Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Οὐκ ἐγὼ ὑμᾶς τοὺς δώδεκα ἐξελεξάμην, καὶ ἐξ ὑμῶν εἷς διάβολός ἐστιν;

71. Ἔλεγε δὲ τὸν Ἰούδαν Σίμωνος Ἰσκαριώτην· οὗτος γὰρ ἤμελλεν αὐτὸν παραδιδόναι, εἷς ὢν ἐκ τῶν δώδεκα.

71. Respondit eis Jesus: Nonne ego vos duodecim elegi: et ex vobis unus diabolus est?

72. Dicebat autem Judam Simonis Iscariotem: hic enim erat traditurus eum, cum esset unus ex duodecim.

71. Jesus antwortete ihnen: Habe ich nicht euch Zwölfe auserwählet, und Einer von euch ist ein Teufel.

72. Er redete aber von Judas Ischariot, Simon's Sohne: denn dieser verrieth ihn hernach, da er doch Einer aus den Zwölfen war.

Erster Vortrag.

Die katholische Ansicht. — Systeme anderer Confessionen. — Art und Weise der Prüfung dieses Gegenstandes. — Die gegebene Auffassung der Doctrin stützt sich auf die Aeußerung des Heilands im 6. Kapitel St. Joannis. — Beweis eines Ueberganges in des Heilands Rede im 48. Vers, gestützt auf die Fassung der Rede.

So zahlreich auch die Streitpunkte zwischen Katholiken und Protestanten sein mögen, so wird doch gewiß keiner derselben öfter besprochen oder häufiger zum Prüfstein der von beiden Seiten erhobenen Ansprüche gemacht, als die Lehre in Betreff des Sacraments des heiligen Abendmahls. Die Einheit und Autorität der Kirche, oder die Suprematie des Pabstes sind Punkte, welche nähern Bezug auf die Gründe der Trennung zwischen uns haben und auch geeigneter sind, unsre vielen Differenzen auf eine einzige Entscheidung zu reduziren; und doch bin ich überzeugt, daß wir eine größere Anzahl von Individuen zum wahren Glauben, zur katholischen Ansicht bringen, wenn es uns gelingt, sie über jenes Sacrament aufzuklären, als wenn wir sie über einen dieser Punkte beruhigen *). In der That scheint dieses Dogma dermaßen die

---

*) Dr. Whately hat dieses Verhältniß nachgewiesen, doch genau den entgegengesetzten Schluß gezogen. „Es ist wahrscheinlich,“

Wahrheit der ganzen Religion von sich abhängig zu machen, daß die Annahme oder Verwerfung der Transubstantiation wenigstens bis vor wenigen Jahren als Beweis der Annahme oder Verwerfung des katholischen Glaubens galt. Dieses allein schon weist die Nothwendigkeit nach, die Argumente, worauf die Wahrheit unsrer Auffassung beruht, gründlich zu prüfen.

Diese Auffassung wird in folgenden Worten vom Trientiner Concil klar bezeichnet: „Da unser Heiland Christus erklärt hat, daß es wahrhaft sein Leib sei, was er unter der Aeußerlichkeit von Brod darbrachte, wurde es immer in der Kirche Gottes anerkannt (und diese heilige Synode erklärt dies abermals ausdrücklich), daß durch die Consecration des Brodes und Weines eine Verwandlung der ganzen Substanz des Brodes in die Substanz des Leibes Christi unsers Herrn und eine Verwandlung der ganzen Substanz des Weines in die Substanz seines Blutes bewerkstelligt werde, welche Verwandlung von der heiligen katholischen Kirche passend und angemessen Transubstantiation genannt wird" *). Dieses ist das Dogma, welches wir denen vorzuhalten haben, welche behaupten, daß in der Eucharistie dem Gläubigen nur ein Typus, ein Sinnbild vom Leibe und Blute des Erlösers gereicht werde.

Wenn indessen die Lehre der katholischen Kirche so klar und einfach ist, wie die mitgetheilte Erklärung bezeugt, so ist

---

bemerkt er, „daß Viele veranlaßt wurden, die Lehre von der Transubstantiation wegen ihrer nahen Verwandtschaft zur Infallibilität der römischen Kirche anzunehmen; Andere haben in Folge ganz desselben Arguments ihren Glauben in diese Unfehlbarkeit resignirt." Elements of Rhetoric, Oxf. 1828. p. 33. Ich vermuthe, daß Jeder, der einige Erfahrung hat, den letzten Theil dieses Satzes gänzlich ungenau und den ersten nicht so ganz genau wie die Bemerkung im Texte fand.

*) Sess. XIII. c. IV. vgl. auch Canon II.

es doch keineswegs gleich leicht, die verschiedenen Nuancen der Auffassung in den Lehren der getrennten Confessionen zu verstehen. Luther hatte ursprünglich die Absicht, die wirkliche körperliche Anwesenheit des Leibes und Blutes unsers Heilands in der Eucharistie beizubehalten; ja es scheint sogar, daß er von der Lehre der Transubstantiation nicht absichtlich abweicht; denn er greift dieselbe nicht an, sondern umgeht sie durch Annahme der von Petrus de Alliaco zufällig gebrauchten Ausdrucksweise. So hat auch der zehnte Artikel der dem Kaiser Karl V im Jahr 1530 vorgelegten Augsburger Confession folgende Fassung:

„De coena Domini docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur vescentibus, in coena Domini, sub specie panis et vini, et improbant secus docentes.“ Da die Geschichte dieses Artikels merkwürdig ist, will ich Ihnen dieselbe mittheilen. Im folgenden Jahre veränderte Melanchthon diesen Artikel durch Auslassung der Worte „sub specie panis et vini“, wodurch er die Lehre der Transubstantiation verwarf. Nachdem die Streitigkeiten in Betreff der Eucharistie im Lager der Reformatoren ernster geworden waren, und dieselben in einen Bürgerkrieg verwickelt hatten, modifizirte Melanchthon, dem es am Herzen lag, eine Versöhnung herbeizuführen, den Artikel noch einmal, so daß er im Jahr 1540 folgende sonderbare Fassung angenommen hatte:

„De coena Domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi, vescentibus in coena Domini.“

Die Clausel, welche die Anhänger einer abweichenden Doctrin verdammt, ist hier unterdrückt; die ursprünglichen Elemente kommen wieder in der Fassung zum Vorschein mit der bedeutenden Veränderung von „sub specie“ in „cum“; und „adsint et distribuantur“ schmelzen in ein zweideutiges Verbum „exhibeantur“ zusammen. Auf diese Weise treten Consubstantiation oder Companation aus der Chrysalis, in

welcher, wie wir versuchen müssen anzunehmen, sie ursprünglich enthalten waren.

Während indessen diese Theorie jenen sonderbaren Prozeß durchmachte, hatten sich wieder andere, als fortschreitende Modificationen, gebildet. Carlstadt kam zuerst auf die Idee von einer rein geistigen Gegenwart, oder vielmehr von einer factischen Abwesenheit des Leibes Jesu; da ihm jedoch die Argumente zur Unterstützung seiner Meinung fehlten, war er genöthigt, den Ruhm seiner Erfindung Zwingli und Oecolampadius zu überlassen, deren Argumente wir am gehörigen Orte beleuchten werden. Der Erstere erklärt sein System durch folgendes Gleichniß. „Wenn ein Familienvater auf Reisen geht, gibt er seinem Weibe den besten Ring, worauf sein Bild eingegraben ist, und spricht dabei: „„Sieh hier deinen Gatten, dessen Andenken dir stets gegenwärtig und theuer sein muß."" Der Familienvater ist nun ein Vorbild Christi, der, als er sie verließ, seiner Gattin, der Kirche, sein Bild im Sacrament des Abendmahls übergab" *). Selbst die beiden Genannten konnten sich indessen über die richtige Auslegung des ursprünglichen Textes nicht vereinigen. Zwingli behauptete, daß ἐστι heiße „bedeutet"; Oecolampadius stellte auf, daß die Metapher in σῶμα liege, welches heiße, „das Bild, der Typus des Leibes"!

Zwischen den zwei entgegengesetzten Meinungen einer wörtlichen und bildlichen Auffassung des Ausspruches Christi, mit anderen Worten, seiner Gegenwart und Abwesenheit in der Eucharistie, bildete sich noch eine dritte, welche beide Ansichten festhalten und das wahrhafte Empfangen vom Leibe des Herrn mit dem Factum, daß derselbe nicht gegenwärtig sei, vereinbaren wollte. Dazu gehörte eine Kühnheit, welche in den Annalen der Interpretation ihres Gleichen nicht hat, wenn wir etwa die alten Arianer nicht ausnehmen wollen,

---

*) Huldrichi Zwinglii Opera Tom. II. p. 549.

die Christum den Sohn Gottes nannten und ihn doch nicht als consubstantiell mit dem Vater anerkennen wollten.

Dieser Versuch wurde auf zwei Weisen gemacht. Calvin war der Erste, der auf den sinnreichen Einfall kam, anzunehmen, daß der im Himmel gegenwärtige Leib Christi den Stoffen des Brodes und Weines, wenn von einem Würdigen genommen, eine solche Kraft mittheile, daß man behaupten könne, derselbe habe den wirklichen Leib empfangen. Capito und Bucer begnügten sich, die Mitte zwischen beiden Meinungen zu halten, ohne irgend eine erklärende Theorie, sowohl die Gegenwart als Abwesenheit des Leibes Christi annehmend *).

Auf letztere Meinung stützt unglücklicherweise die englische Kirche ihre Ansicht, die — eine natürliche Folge — demgemäß auch voller Widersprüche ist. Ein neuerer Schriftsteller spricht sich folgendermaßen über diesen Gegenstand aus: „Waren die römischen (katholischen) und lutherischen Lehren voll Absurdität (ob dies wahr sei, werden wir sogleich sehen), so hatte dieses Mittelsystem — wenn es überhaupt als eine ursprüngliche Meinung, nicht als eine politische Ansicht **) betrachtet werden kann — keinen Vorzug, als etwa die Verkleidung nichtssagender Ausdrücke, während ihm das eigenthümliche Schicksal anklebt, eben so viel von dem buchstäblichen Sinne der Einsetzungsworte, worin die erstern (die

*) Diese Skizze der Geschichte des Sacraments in Deutschland verdanke ich dem goldenen Buche meines gelehrten Freundes, Professor Möhler: „Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten.“ 3te Ausg. 1834. S. 323—330.

**) Die Wahrheit ist, daß diesem Hauptpunkte der Controverse nur zwei Meinungen zu Grunde lagen; auch ist es der Natur der Dinge nach unmöglich, daß deren mehrere hätten vorhanden sein können, denn was könnte über einen Körper, in dessen Beziehung zu einem gegebenen Raum, noch anders vorgebracht werden, als Gegenwart oder Abwesenheit?

katholischen rc. Lehren) ihren Ruhm finden, zu geben, als von der zwinglianischen Auslegung. Ich weiß nicht, ob ich in hinreichend klarer Sprache diesen Jargon schlechter metaphysischer Theologie wiedergeben kann.... Es muß jedem unpartheiischen Leser auffallen, daß das Empfangen einer materiellen Substanz durch den Glauben nur in einem sehr figürlichen Sinne angenommen werden kann; daß die wirkliche Gegenwart eines solchen Leibes, gemäß dem gehörigen Sprachgebrauch, nur auch durch seine gegenwärtige Ausfüllung des Raumes eintreten könnte; (diese Bemerkung ist ungenau) und wie die römische (katholische) Lehre der Transsubstantiation die beste, die calvinistische die am wenigsten haltbare von den drei Lehren ist, welche der Einfachheit der helvetischen Auslegung entgegengestellt wurden" *).

Darum verging auch einige Zeit, bis die englische Kirche ihre Ansicht über diesen Gegenstand feststellte. In der ersten, von einigen ihrer eifrigsten Reformatoren im Jahr 1548 entworfenen, Liturgie heißt es, „daß der ganze Leib Christi mit jedem einzelnen Theile des Sacraments empfangen wird." Im Jahr 1552 entwarfen die nämlichen Männer, Cranmer, Ridley u. A., ihre 42 Artikel, in welchen die wirkliche Gegenwart klar geleugnet und dafür ein Grund angegeben wird, der irgend einer andern Meinung nicht Raum gestattet; nämlich, da Christus im Himmel sei, könne er nicht im Abendmahl gegenwärtig sein. Als unter Elisabeth die Artikel auf die Zahl von 39 reduzirt wurden, fiel diese absprechende Clausel aus **). Jetzt lehrt nun diese Kirche in ihrem 28. Artikel, daß „die Transsubstantiation durch die heilige Schrift nicht

---

*) „Hallam's Constitutional History of England," vol. I. c. 2.; vol. I. p. 119. ed. Par. 1827. Ich citire diesen Schriftsteller nicht als eine Autorität, sondern wegen der Richtigkeit der meisten der angezogenen Bemerkungen.

**) Siehe Burnet „History of Reform." B. II. p. 105. Strype. II. 121, 208. Milner's End of Controversy, let. XXXVII.

bewiesen werden könne, sondern den klaren Worten der Bibel entgegen sei und die Natur des Sacramentes umstoße". Zugleich wird gesagt, daß im Abendmahl „Solchen, welche aufrichtig, würdig und mit Glauben dasselbe empfangen, das Brod, welches wir brechen, eine Theilnahme am Leibe Christi, und eben so der gesegnete Kelch eine Theilnahme am Blute Christi sei". Ferner wird mitgetheilt, daß „der Leib Christi nur in einer himmlischen und geistigen Weise gegeben, genommen und verzehret werde, und das Mittel, wodurch der Leib Christi im Abendmahl empfangen und genommen werde, der Glaube sei". Der Catechismus hält sich in derselben Weise schwankender Unbestimmtheit, denn dem Kinde wird darin gelehrt, daß „der Leib und das Blut Christi wahrhaft und wirklich im Abendmahl vom Gläubigen genommen und empfangen werde".

Diese Unklarheit in der Lehre war nothwendig von einer ähnlichen Unbestimmtheit in der Liturgie begleitet. Am Schlusse der Communion ist jetzt eine Erklärung eingefügt, welche eher gleich einer Magistrats-Verordnung als einer theologischen Definition lautet, und besagt, daß durch die Handlung des Knieens beim Empfang des Abendmahls keine Anbetung bezweckt werde. Diese Erklärung war bereits in der ältesten Liturgie unter Edward VI, ward unter Elisabeth ausgelassen und unter Carl II wieder eingeführt.

Bei dieser eigenthümlichen Unbestimmtheit und beständigen Meinungsveränderung in der englischen Kirche dürfen wir uns nicht wundern, daß bei ihren Lehrern und Geistlichen eine gleiche Unbestimmtheit in der Auffassung der Theorie angetroffen wird. In der That lehren auch Einige auf die klarste Weise die wirkliche und körperliche Gegenwart, während Andere mit Heftigkeit dagegen protestiren. Die Beweise der Erstern sind in populären katholischen Werken bereits so oft gegeben worden, daß es gegen meinen Plan und meine Absicht wäre, dieselben hier zu wiederholen. Die unsrer Aufmerksamkeit würdigste Classe ist aber diejenige, welche versucht,

die beiden Meinungen der Abwesenheit und Gegenwart zu versöhnen, durch Annahme einer wirklichen mit Ausschließung einer körperlichen Gegenwart. Hierüber zu sprechen, wird sich indessen später der geeignete Ort finden.

Was ich der Mehrzahl derselben hauptsächlich vorwerfe, ist, daß sie niemals daran denken, ihre eigene Lehre positiv zu construiren und auf Beweise aus der Schrift zu begründen, während sie die katholische Lehre verschreien und herabsetzen, und Argumente herbeibringen, deren Unrichtigkeit zu beweisen. Auch dieser Punkt soll später berührt werden.

Nachdem ich diese kurze Uebersicht über die bedeutendsten Ansichten in Betreff unsres Dogma gegeben, beabsichtige ich nicht, seine Geschichte auf eine frühere Periode, im Osten oder Westen, zurückzuführen, da dieser Gegenstand passender abgehandelt wird, wenn wir auf die Tradition der Kirche über unser Dogma kommen. Statt einer solchen Discussion will ich diesen Abend eine einfache und kurze Uebersicht über die Methode, nach welcher unsre Prüfung der Zeugnisse der Schrift angestellt werden soll, vorausschicken. Denjenigen, welche bereits unsern biblischen Cours durchmachten, wird dieselbe nichts Neues oder Unerwartetes darbieten; allein die Wiederholung wird immer dazu dienen, sie unmittelbarer auf die practische Anwendung hermeneutischer Prinzipien vorzubereiten. Denjenigen, welche die Wissenschaft der biblischen Hermeneutik noch nicht im Detail studirten, werden meine Beobachtungen für unsre gegenwärtigen Betrachtungen nöthig, und als ein Compendium dessen, was sie später mehr im Einzelnen zu studiren haben, nützlich sein.

1) Ich hoffe, Sie werden nicht zögern, zuzugeben, daß, wenn wir davon sprechen, einen Autor oder Redner zu erklären, wir die Auffindung des Begriffes, den er mittheilen wollte, hierunter verstehen, oder, mit andern Worten, unsre Erfassung der nämlichen Ideen, während wir ihn lesen, die ihn während

des Schreibens oder Redens beschäftigten *). Die ganze Wissenschaft solcher Erklärung, oder, nach dem technischen Ausdruck, Hermeneutik, ob auf einen heiligen oder profanen Autor angewandt, beruht auf einem ganz einfachen und klaren Prinzip: Die wahre Bedeutung eines Wortes oder Satzes ist diejenige, welche sich zur Zeit daran anknüpfte, als die Person, die wir interpretiren, schrieb oder sprach. Die Sprache ist nur dafür da, unsern Hörern unsre Gedanken so vollständig als möglich mitzutheilen; und derjenige beherrscht sie am vollkommensten, welcher durch seine Ausdrucksweise seine geistige Anschauungsweise auf Andere am genauesten übergehen läßt. Da aber Worte und Phrasen zu irgend einer gegebenen Periode gewisse bestimmte Bedeutungen haben, so folgt daraus, daß der Redner gewiß solche wählt, welche, wie ihm seine Kenntniß von deren genauer Bedeutung und Stärke sagt, seine Gedanken und Gefühle am vollkommensten ausdrücken. Hieraus schließen wir, daß der Eindruck, den irgend welche Ausdrücke auf den Hörer hervorbringen, die Weise, wie er sie auffaßt, im Allgemeinen auch das eigentliche Criterion des von dem Sprecher beabsichtigten Effectes sind. Ich sagte: im Allgemeinen, weil Worte auch zuweilen mißverstanden werden. Allein das ist ein außergewöhnlicher Fall, der eine Mangelhaftigkeit im Redner oder Hörer voraussetzt; und wir nehmen stets an, daß unsre Worte recht verstanden werden, wenn wir keine besondere Ursache haben, das Gegentheil anzunehmen. Selbst dieser Fall spricht indessen nicht gegen meine Bemerkung oder das Prinzip der Hermeneutik, welche

*) „Cum enim interpretari scriptorem aliquem, ipsa rei natura declarante, nihil aliud sit, quam docere, quamnam sententiam ille singulis libri sui verbis loquendique formulis subjecerit, vel efficere, ut alter librum ejus legens eadem cogitet, quae ipse scribens cogitavit.“ Keillii Opuscula Academica. Lips. 1821. p. 85.

sich darauf gründet, weil diese Wissenschaft nicht nach wirklich hervorgebrachten Eindrücken entscheidet, sondern nach solchen, welche die Worte zu irgend einer Zeit auf irgend ein Auditorium hervorbringen sollten. Was ich über Redner und Hörer bemerke, läßt sich auch mit einer geringen Modification auf Autoren und Leser anwenden. Diese Modificationen beziehen sich auf den Ton, die Haltung, Gesticulation, überhaupt Aeußerlichkeiten. Wenn ich sage, daß des Heilands Aeußerungen verstanden (understood) wurden, so meine ich natürlich damit nicht, daß sie vollkommen erfaßt, begriffen (comprehended) wurden *).

Zum Verständniß dieses Criterions ein einfaches Gleichniß: Wie wir von den auf einer Kupferplatte eingegrabenen Linien mit Gewißheit auf den genauen Abdruck auf dem Papier schließen können, vorausgesetzt, daß die gehörige Behandlungsweise bei der Uebertragung angewandt worden, so können wir auch, vice versa, von dem Abdruck auf die Zeichnung auf der Platte zurückschließen. Auf dieselbe Weise nun, wie der Redner aus seinen Ideen und aus der Gabe, dieselben genau mitzutheilen, auf die in Andern hervorgebrachten entsprechenden Ideen schließen kann, so können wir aus dem nothwendig hervorgebrachten Eindruck auf die Ideen und Absichten des Redners rückschließen. „Denn was ist Gespräch zwischen einem Menschen und dem andern?" fragt der philosophische Verfasser des Hermes. „Es ist ein gegenseitiger Austausch von Sprechen und Hören. An dem Redner ist's, zu belehren, an dem Hörer, zu lernen. Am Redner ist's, von

*) Da eine Uebersetzung, wenn das Verständniß von dem Gebrauch dieses oder jenes Wortes abhängt, sehr schwierig ist, so daß trotz der minutiösesten Sorgfalt der Sinn des Textes sehr oft nur annähernd wiedergegeben werden kann, wird in solchen Fällen zu des englisch verstehenden Lesers eigener Prüfung das Wort des Textes eingeschaltet werden. Für der englischen Sprache nicht Kundige stehe diese Bemerkung als avis au lecteur und — Rechtfertigung des Bearbeiters.

Ideen zu Worten hinaufzusteigen; am Hörer ist's, von Worten zu Ideen hinabzusteigen. Wenn der Hörer dabei nicht zu Ideen gelangt, so sagt man, er habe nicht verstanden: wenn er zu abweichenden und heterogenen Ideen (in Bezug auf diejenigen des Redners) gelangt, so sagt man, er habe mißverstanden. Was ist also nöthig, um sagen zu können, er habe verstanden? Daß er zu gewissen — in ihm bereits aufgespeicherten — Ideen aufsteige, die denen des Redners entsprechend und ähnlich sind. Dasselbe kann auf den Autor und Leser angewandt werden" *). So kann demnach die wahre Bedeutung der Worte irgend eines Menschen nur diejenige sein, welche von seinem Auditorium, von denjenigen, an deren Verständniß ihm zunächst gelegen war, nothwendig diesen Worten beigelegt wurde.

Es ist klar, um zu einem Verständniß der Begriffe zu gelangen, daß wir jedes Wort, jeden Satz, wenn deren Sinn zweifelhaft ist, analysiren; oder wir müssen wenigstens den wahren Sinn jedes Wortes, wenn keine Zweideutigkeit zu befürchten ist, abwägen, ehe wir behaupten können, den vollständigen Sinn einer Stelle zu verstehen. Nichts ist häufiger und doch schadet nichts mehr der Genauigkeit des Urtheils, als die Gewohnheit, einen ganzen Text zu lesen und sich mit dem Resultat einer gewissen unklaren Verständniß zu begnügen, wenn selbst die einzelnen die Stelle bildenden Ausdrücke noch nicht gehörig begriffen sind. Wie Viele z. B. lesen die Episteln des heiligen Paulus abermal und wieder, ohne je die Nothwendigkeit eines klaren Verständnisses vieler seiner Ausdrücke, wie Gesetz, Rechtfertigung, Sendung, Auserwählter, Fleisch, Geist und mancher anderen einzusehen? Und doch, wenn jeder dieser Ausdrücke dem Geiste nicht einen bestimmten Begriff gibt und überdem dieser Begriff nicht genau derselbe ist, den St. Paulus und diejenigen, an welche er schrieb, mit den Worten verknüpften, so ist klar, daß wir seine

*) Harris' „Hermes". b. III. c. IV. p. 399. Lond. 1765.

Lehren nach seinem Willen nicht verstehen, nicht verstehen können; mit andern Worten, daß wir sie gar nicht verstehen. Diese genaue Feststellung der Begriffe von Worten und Sätzen, welche demnach die Basis und Grundbedingung jeder Erklärung ist, wird mit Recht die grammatische Interpretation genannt *).

2) Aber Worte und Locutionen sind veränderlich in ihrer Bedeutung, je nach Zeit und Ort. Der Lauf weniger Jahrhunderte verändert die Bedeutung von Worten; und wer einen ältern Schriftsteller nach den Begriffen seiner Ausdrücke, die jetzt gang und gäbe sind, interpretirt, wird oft irren und absurd werden. Wenn er z. B. in irgend einer alten Version der Bibel das Hohelied „Ballad of Ballads“ **) genannt findet, muß er sehen, daß der Begriff des Wortes „ballad“ früher ein von dem jetzigen ganz verschiedener war. Wollte er dies aus den Augen verlieren, würde er höchst ungerechter Weise jenen Verfasser einer groben Versündigung bezüchtigen und seine Worte falsch auslegen. Doch wir haben nicht nöthig, so weit zurückzublicken, um die Veränderlichkeit der Bedeutungen zu finden. Viele bei Shakspeare und seinen Zeitgenossen gebräuchlichen Ausdrücke haben jetzt einen ganz verschiedenen, oft gerade entgegengesetzten Sinn. „To let“ (lassen) bedeutete z. B. früher „to impede“ (verhindern), statt „to permit“ (erlauben). Die Schriftsteller aus der Zeit der Königin Anna sogar gebrauchen Worte in ganz anderm Sinne, als wir jetzt damit verbinden. So hat der Ausdruck „wit“ (Witz) bei ihnen eine viel edlere und umfassendere Bedeutung als jetzt, da sie ihn für Genie, Befähigung gebrauchen ***).

*) Ernesti, Institutio Interpretis, N. T. ed. Ammon. Leipz. 1809. S. 26.

**) D'Israeli »Curiosities of Literature«, sec. series, 2. ed. 1824. vol. I. p. 395.

***) Eine ähnliche Erscheinung in andern lebenden Sprachen, in der unsern, nachzuweisen, ist wohl nicht vonnöthen. Sind doch solche

Es ist deutlich, daß wir Autoren aus verschiedenen Zeitaltern nicht gehörig verstehen werden, wenn wir den genauen damals gebräuchlichen Begriff ihrer Worte nicht kennen; sie würden nicht denselben Eindruck auf uns hervorbringen, nicht dieselben Ideen in uns hervorrufen, als in ihren Zeitgenossen, auf welche sie zunächst zu wirken hatten.

In den todten Sprachen fielen dieselben Veränderungen vor, als sie noch gangbar waren; und demnach würden wir auch einen alten Autor mißverstehen und falsch interpretiren, wollten wir nicht seine Ausdrücke der chronologischen Prüfung unterwerfen. Und obgleich die orientalischen Idiome in dieser Beziehung weniger Veränderungen als die Sprachen des Westens unterworfen sind, so muß doch selbst in ihrem Betreff diese Prüfung nicht vernachläßigt werden. So bedeutete das hebräische Wort אי (i) in der spätern Periode der hebräischen Literatur unstreitig Insel *). Die Uebersetzer nun, welche die Sprache lernten, als sie in dieser Periode war, wie die Verfasser der alexandrinischen und syrischen Versionen, Symmachus, Theodotion und Aquila, bedachten nicht, daß dies Wort früher eine andere Bedeutung gehabt haben könnte, und übersetzten es durch Insel in den ältern Büchern, wo es diese Bedeutung keineswegs hat und solch eine Uebersetzung die auffallendsten Absurditäten erzeugt **).

Sprachreactionen, wie man diese Erscheinungen füglich nennen könnte, selbst in der französischen Sprache vorgekommen, deren Status quo doch so genau von den Vierzigen überwacht wird. — Die Nachweisung in der englischen Sprache im Texte ist also keineswegs eine Einseitigkeit. Der Herausgeber.

*) In Daniel XI, 18. wird von Antiochus erzählt, daß er viele איים verwüste und unterwerfe, und wir wissen aus der Geschichte, daß er so mit Samos, Rhodus und vielen andern Inseln verfuhr. In Esther X, 1. wird vom Könige von Persien erzählt, daß er dem Lande, und den Inseln der See, wo dies Wort gebraucht wird, Tribut auferlegte.

**) Z. B. (Is. XLII, 15.): „Will Flüsse zu Inseln machen". Sep-

Die hieraus zu ziehende Schlußfolge ist, daß es nicht genügt, die Begriffe von Worten und Locutionen im Allgemeinen zu kennen, sondern daß es auch nöthig ist, dieselben für die Zeit, wo jene Worte und Locutionen gesprochen oder geschrieben worden, festzustellen. Dies wird in der Hermeneutik der usus loquendi genannt, den sie als den eigentlichen Prüfstein des Verständnisses eines Autors betrachtet.

3) Doch ist die grammatische Bedeutung großen Veränderungen unterworfen, in Folge localer oder individueller Umstände. I. Die Gebräuche und Gewohnheiten eines Volks, der eigenthümliche Charakter seiner politischen oder socialen Verfassung, der Einfluß zufälliger Wirkungen können bewirken, daß der Begriff, welcher sich an einen Ausdruck, eine Benennung anknüpft, sehr verschieden ist von dem, den wir in unsrer eigenen Sprache mit dem entsprechenden Ausdruck verbinden. So erinnern die Worte, welche wir mit Aernte und Säezeit übersetzen müssen, im Hebräischen an ganz andere Jahreszeiten, als wir uns unter diesen Worten denken. Wie complicirt ist der Begriff von Bett für europäische Verständniß! Wie verschieden von der einfachen Matte oder dem Teppich oder höchstens Matrazze, welche das entsprechende hebräische Wort bezeichnet! Wenn daher unser Heiland einem Kranken befiehlt: „Stehe auf, nimm dein Bett" *), würden wir sehr in Irrthum sein, wollten wir uns die Masse von Geräth dabei denken, die wir mit Bett bezeichnen, und könnten mit Recht den Befehl als eine starke Aufgabe, selbst für eine wunderbar wiederhergestellte Gesundheit betrachten. Wenn der königliche Sänger erklärt, er wolle

---

tuag. Targ. Syr. Gen. X, 5. — Die nämlichen Versionen machen aus Griechenland, Thrazien und Medien Inseln. Vgl. die interessante Abhandlung über dieses Wort in Michaelis' „Spicilegium Geographiae Hebraeorum exterae". Götting. 1769. Pars prima. p. 136.

*) Matth. IX, 6.

nicht sein Bett besteigen *), denken wir uns gerne noch etwas Prächtigeres und Erhabeneres, etwa ein Staatslager, statt eines Divans oder eines erhöheten Estrichs am obern Ende eines orientalischen Gemachs, auf welchem die Decke zum Nachtlager ausgebreitet wird.

II. Abgesehen von solchen localen Modificationen der Bedeutung von Worten und Formen können auch, wie ich bemerkte, andere aus persönlichen Umständen entstehen. So hat z. B. jeder Lehrer seine eigene besondere Methode des Unterrichts, die von seinem Charakter, seiner Absicht, seinen Grundsätzen, seiner Stellung abhängt; und es ist klar, daß jede Erläuterung seiner Worte, die mit seiner wohlbekannten Methode und seinem Charakter im Widerspruch ist, durchaus nicht anerkannt werden darf. Jede Interpretation einer Stelle im Plato, welche supponirte, derselbe sei von seiner inductiven und discursiven Methode zu einer synthetischen und formellen Weise übergegangen, oder welche ihn den Socrates als einen hochmüthigen rücksichtslosen Despoten in der Discussion darstellen ließ, würde augenblicklich, als unvereinbar mit dem bekannten Charakter und den Grundsätzen jenes Philosophen, verworfen werden. Auf dieselbe Weise müßte jede Erklärung der Aussprüche des Heilands, welche im Widerspruche wäre mit seiner gewöhnlichen und beständigen Lehrweise, oder welche ihn anders als mild, demüthig, versöhnend und wohlthätig supponirte, ohne Zaudern verworfen werden.

III. Diese Betrachtungen werden uns nothwendig dazu führen, auch solche Data, die durch die Umstände, unter welchen die Worte gesprochen wurden, gegeben sind — die Ansichten, Gewohnheiten, selbst Vorurtheile der Zuhörerschaft — in Betracht zu ziehen, denn Burke bemerkt ganz richtig, daß „in allen Corporationen diejenigen, welche leiten wollen, in bedeutendem Grade auch folgen müssen: sie müssen ihre Vorträge dem Geschmack, dem Talent, den Dispositionen derer,

*) Ps. CXXXI, 3.

die sie leiten wollen, anpassen" *). Ich setze voraus, daß Sie diese Andeutung nicht im Entferntesten mit dem Grundsatz der Rationalisten verwechseln, dem zufolge der Heiland sein Dogma so einkleidete, daß es zu den Irrthümern und Vorurtheilen der Juden paßte — eine eben so antihermeneutische und absurde als gotteslästerliche Meinung. Ich spreche von der Weise, nicht von dem Gegenstand seiner Lehre. Es ist selbstredend, daß ein gütiger und geschickter Lehrer immer diejenigen Worte, diejenige Ausdrucksweise wählen wird, welche, als die verständlichsten, auch die Gefühlsrichtung und die gerechten Vorurtheile seiner Zuhörer am wenigsten verletzen; er wird nicht darauf ausgehen, seine Lehre so widerwärtig und verhaßt als möglich zu machen, im Gegentheil sie dieser Eigenschaften, wenn dieselben vorhanden zu sein scheinen, in so weit entkleiden, als dies sich mit dem Gehalt der Lehre verträgt. Eben so wird er seinen Vortrag sehr verschieden einrichten, je nachdem er zu Freunden oder Feinden, zu Solchen, die hören, um zu lernen, oder zu Solchen, die nur hören, um zu widersprechen, redet. Je nachdem er ein gelehrtes oder ununterrichtetes Auditorium vor sich hat, wird er seine Beweisführung einrichten; vor letzterem wird er nicht Prinzipien entwickeln, die ihm, wie er weiß, völlig fremd sind, oder die die Zuhörer wenigstens im Augenblick nicht so bemeistern, daß dieselben als Criterien für seinen Vortrag ihnen dienen könnten.

Es ist demnach klar, daß die Aufsuchung der Bedeutung von Worten und Phrasen zu irgend einer gegebenen Periode, mit Berücksichtigung der einwirkenden localen oder persönlichen Verhältnisse, die Prüfung eines Factums ist, und somit, insbesondere mit Bezug auf die Prüfung seiner Verhältnisse, historischen Charakter hat **). Darum schlug der gelehrte

*) Reflections on the Revolution in France. 11. edit. Lond. 1791. p. 59.

**) „Scire autem et docere, quid cogitaverit, aliquis, verbisque

Keil die Modifizirung des Ausdrucks, den ich oben gebrauchte, sensus grammaticus vor, und die Annahme von sensus historicus, interpretatio historica *). Um seine Idee noch klarer auszudrücken, verband er die beiden Ausdrücke zum Worte historisch-grammatische Interpretation **).

4) Das Resultat aller dieser Bemerkungen ist, daß, wenn wir einen Autor verstehen wollen, etwa das Neue Testament, wir aus unsrer Zeit und unsrem Lande heraustreten und uns in die Lage derjenigen versetzen müssen, zu welchen der Heiland oder seine Jünger redeten. Wir müssen jede Phrase gerade so verstehen, wie sie dieselbe verstanden haben wollten; wir müssen uns in das Wissen, die Gefühlsweise, Gewohnheiten, Meinungen jener Menschen hineindenken, wenn wir verstehen wollen, was zuerst und unmittelbar für sie bestimmt war. — Dieses wollen wir in den Vorträgen versuchen,

---

significaverit, nonne erit rem facti intelligere? Summa igitur similitudine cum historici munere conjunctum est interpretis munus.« Keil, ubi sup. p. 86.

*) Tittman hat mit Recht bemerkt, daß die Ausdrücke historisch und grammatikalisch, wenn sie auf Interpretation angewandt werden, genau dasselbe bedeuten. — Opuscula Theologica. Lips. 1803. p. 661.

**) „Hinc eadem (historico-grammatica interpretatio) primum omnium postulat hoc, ut verba quibus auctor mentem expressit, adcurate examinentur, quo non solum significatio et sensus singularum vocum et enunciationum, sed earum invicem junctarum nexus etiam et ambitus singulis locis obtinens recte constituatur. Deinde animum advertere illa jubet ad genus orationis ... item ad consilium ... nec non ad argumentum libri explicandi. ... Denique eadem etiam interpretem graviter monet, ut ad Scriptoris a se explicandi omnem indolem et rationem, quantum eam noverit, semper respiciat, neque in enucleando ejus libro de eo quaerere negligat, qua ille scientia, ingenio, animo, moribus, quo loco, qua conditione, quibus hominibus usus sit.“ Keil p. 380.

die über die wirkliche Gegenwart an Sie gerichtet werden sollen. Wir werden jede Phrase, wenn nöthig, zerlegen, um genau die Ideen zu bekommen, die sie in den Juden oder Aposteln anregte; zu diesem Zweck werden wir in die genauesten und detaillirtesten Raisonnements eingehen, und dieselben auf Parallelstellen, auf den Genius der damals gebrauchten Sprache, auf den Text und jede andere erreichbare philologische Quelle basiren. Wir werden des Heilands Charakter emsig und genau studiren, um das beständige Prinzip seines Wandels zu entdecken, und auch zugleich den Charakter und die Gewohnheiten seiner Hörer zu erforschen suchen.

1) Indem wir auf diese Weise in einer vollkommen analytischen Methode fortschreiten, werde ich, wenn wir eine Bedeutung für irgend eine Stelle entdeckt haben, welche mit eben jenen Daten sich vereinbaren läßt, mich nur mit dem Schlusse befriedigen, daß jene Bedeutung die einzig wahre ist.

2) Die nämlichen Prinzipien werden wir auch anwenden zur Prüfung des Werthes etwaiger Einwendungen. Wir werden dazu blos die Frage zu stellen haben: konnten die Hörer Christi oder die Leser des Paulus ihn in dieser Weise verstanden haben? Wenn nicht, werden wir berechtigt sein, zu schließen, daß solche Interpretationen von keinem Werthe sind. Diese Verfahrungsweise wird unsern Untersuchungen das Polemische nehmen und eine blos wissenschaftliche und unpartheische Forschung übrig lassen.

Zugleich muß ich Sie jedoch ersuchen, sich nicht abschrecken zu lassen durch die scheinbare Aussicht auf trockene Wortklaubereien, auf die Nothwendigkeit, Worte oder Stellen aus unbekannten Sprachen zu untersuchen; ich schmeichle mir im Gegentheil, daß Sie unsre Untersuchung hinreichend interessant und befriedigend finden werden, um Sie für die Schwierigkeiten, die beim ersten Anblick dieselbe umgeben, zu belohnen; und ich wage es sogar, zu hoffen, daß diese Schwierigkeiten in der Folge sich als blos imaginäre ergeben.

Bevor wir indessen zu unsrer theologischen Discussion

übergehen, halte ich es für angemessen, zwei Einwendungen zu bezeichnen, die Sie in Betreff der Methode, die ich verfolgen will, machen könnten. Ihr eigenes Nachdenken wird wohl meine Entgegnung antizipiren, so bald ich nur diese Schwierigkeiten erwähne.

Zunächst: Werde ich wohl sagen, daß die Methode, welche von Controvertisten befolgt ward, nicht gehörig klar sei, oder daß ihre Argumente die wirkliche Gegenwart nicht hinreichend bewiesen? Ganz gewiß nicht. Die Texte, wonach irgend ein Dogma bewiesen wird, können so klar sein, daß sie das Dogma beim ersten Anblick herausstellen, und doch können sie sachgemäß der strengsten Prüfung unterworfen werden. Z. B. ist nicht die Göttlichkeit Christi so klar in der heiligen Schrift, daß ein vorurtheilsfreier Geist durch die bloße Erzählung der hierauf bezüglichen Texte befriedigt wird; wer hat aber dessenungeachtet je die gelehrten Arbeiten, welche dieselben einer strengern Analysis unterwerfen, getadelt? Mehrere Eigenschaften mathematischer Figuren fallen beim ersten Anblick sogleich auf oder können auf die einfachste Weise bewiesen werden; wer tadelte indessen darum die mathematische Beweisführung, welche eine scharfe und genaue Demonstration verlangt? Unser Fall ist ganz derselbe. Wenn die Textstellen für die wirkliche Gegenwart Ihnen intuitiv beweisend erscheinen, so rührt dies, wie in den angeführten Beispielen, von der innern Beweiskraft der Wahrheit her, und ist an sich selbst schon ein Anzeichen, daß sie die schärfste Analysis ertragen werden: eben so wenig beweist die Anwendung dieser Analysis den geringsten Zweifel an der ursprünglichen Beweiskraft, wie auch kein Tadel derjenigen, welche der Forschung mit solchem Geschick sich unterzogen, damit gemeint sein kann. Nicht ein einziges meiner Argumente ist darauf berechnet, den gewonnenen Ansichten gegenüberzutreten. Da wir jedoch gesehen haben, daß diese Ansichten nicht immer auch in Andern Ueberzeugung hervorriefen, so ist es ganz angemessen, zu versuchen, welche Wirkung eine strengere

Anwendung der Exegese besonders auf die Gelehrten, die fähig sind, dieselbe zu würdigen, hervorbringt.

Ich bin indessen weit entfernt, daran zu glauben, daß diese Methode nur auf Jene von Wirkung sein kann. In jedem Geiste ist eine natürliche Logik, welche denselben befähigt, auch die strengste Form der Beweisführung zu fassen, wenn diese in einfacher und progressiver Weise ihm dargeboten wird. Die Grundsätze der Hermeneutik, welche ich entwickelte, sind auch der geringsten Fassungskraft klar und verständlich, und alles Folgende kann eben so eingekleidet werden. Ich kann sagen, daß ich mehr denn einmal versuchte, die zu entwickelnden Argumente, auf eine populäre Form zurückgeführt, einem Privatzirkel vorzutragen, und daß ich stets Ursache hatte, zu glauben, vollkommen verstanden worden zu sein *).

Eine zweite Einwendung kann gegen die von mir proponirte Methode vorgebracht werden. Könnte es nicht dahin zielen, die göttliche Autorität der Bibel und Tradition zu verringern, wenn man die Interpretation der heiligen Schriften eher auf menschlichen Scharfsinn und Gelehrsamkeit, als auf die Autorität eines unfehlbaren Führers basirt? Gewiß nicht. Ehe ich auf diesen Einwurf eingehe, muß ich bemerken, daß ich gerne folgende zwei Concessionen mache. Erstlich bekenne ich mich vollständig zur Ansicht eines scharfsinnigen und liebenswürdigen protestantischen Philosophen, welcher bemerkt, daß Luther das Christenthum auf die launischste Weise behandelt, dessen Wesen nicht begriff, und ein neues Alphabet und eine neue Religion eingeführt habe; namentlich die Allgemeingültigkeit der Bibel, wodurch unglücklicherweise mit religiösen Dingen eine diesen ganz fremde und irdische Wissenschaft, die Philologie, in Berührung gebracht worden sei, deren

*) Als diese Worte geschrieben wurden, dachte ich lange noch nicht daran, daß ich einst Gelegenheit haben würde, diese Methode bei einem so großen Auditorium, wie dasjenige war, welches meine Vorträge in Moorfield's Capelle besuchte, anzuwenden.

zerstörende Einwirkung von jenem Moment an nachgewiesen werden könnte *). Ich bekenne mich demnach vollkommen zur nämlichen Ansicht, daß jene philologische Methode, die Religion zu erlernen, eines der größten Uebel ist, die wir der Reformation zuzuschreiben haben, und daß es weit besser gewesen wäre, wenn die einfache und allein wahre Regel der kirchlichen Autorität in ihrer gesetzlichen Kraft weiter bestanden hätte. Zweitens will ich die Wahrheit dessen anerkennen, was ein neuerer französischer Geistlicher überzeugend bewies, daß, besonders in England und Deutschland, die katholischen Controvertisten sehr darin irrten, daß sie sich mit den Protestanten in einen Krieg über Einzelnheiten einließen, nach deren Wunsche auf besondere Kämpfe über einzelne Dogmen eingehend, während sie mit Beharrlichkeit immer auf Eine fundamentale Discussion hätten zurückkommen und alle verwickelten Streitfragen in das eine einfache Element, die kirchliche Autorität, auflösen sollen. Allein so offen und frei ich auch diese Zugeständnisse mache, erheischt es doch der Zustand der heutigen Controverse, diese Fragen einzeln zu behandeln, so wie auch eine philologische Behandlungsweise förderlich ist.

Und deßhalb wollte ich zuerst entgegnen, daß alle unsre Controvertisten die Argumente der Schrift abgetrennt von der Tradition, von allen Quellen der Interpretation, behandeln, und es nicht einmal andeuten, daß sie diese Interpretation auf das nächste, aus den Vätern zu folgernde Argument stützen. Hingegen entscheidet die Kirche das Dogma, die auch, obgleich in wenigen Fällen, schon die Bedeutung des Textes festgestellt hat; im Allgemeinen jedoch überläßt sie die Discussion der einzelnen Stellen den Theologen, die keine Interpretation annehmen dürfen, welche nicht genau den definirten Dogmen entspricht. Zunächst und hauptsächlich habe ich zu bemerken, daß, da ich es für unmöglich halte, daß ein Satz

*) Novalis, 2r Thl. der 4. Aufl.

theologisch richtig und logisch falsch sein kann, werde ich niemals zugeben, daß ein Dogma aus einem Texte durch ein blos auf Autorität gegründetes theologisches Argument gezogen werde, sondern dasselbe muß zugleich die einzige Interpretation sein, welche ein richtiges hermeneutisches Verfahren zu geben vermag. Es ist die Eigenthümlichkeit der Wahrheit, auch den verschiedenartigsten Prüfungen widerstehen zu können. Wenn ich demnach die Bedeutung irgend einer Textstelle durch die Kirche definitiv festgestellt finde, werde ich überzeugt sein, daß die Entscheidung richtig sei; darum werde ich noch fester davon überzeugt sein, daß diese Textstelle auch nach der genauesten Forschung zum nämlichen Resultat führen wird. Wir mögen also das Axiom Melanchthon's billigen, desjenigen unter allen Reformatoren, dessen Abweichung von der Wahrheit zumeist unser Bedauern erregt: „non potest Scriptura intelligi theologice, nisi ante intellecta sit grammatice“ *).

Nachdem ich so viel über meine zu befolgende Methode vorausgeschickt habe, gehe ich zum ersten Argument über zu Gunsten der katholischen Ansicht von der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahl.

Die erste Stelle, welche, wie jeder Protestant zugestehen muß, wenigstens beim ersten Anblick unsere Lehre begünstigt, ist die letzte Hälfte des 6. Kapitels im Evangelium Joannis. Sie wissen, daß die meisten Katholiken das Kapitel in drei Theile zerlegen, während die meisten Protestanten die beiden letzten Theile als nur einen einzigen betrachten. Vom 1. bis 26. Vers haben wir eine historische Auseinandersetzung über das glänzende Wunder, wodurch der Heiland 5000 Menschen mit 5 Broden speiste, und über seine weitere Beschäftigung bis zum nächsten, wo die Menge sich wieder um ihn versammelte. Mit dem 26. Vers beginnt seine Rede, die mit ihren Folgen das ganze lange, aus 72 Versen bestehende

*) Ernesti, Institutio p. 29.

Kapitel ausfüllt. Die Predigt ist ein schlagendes Seitenstück zu dem ganzen Leben des Erlösers: sie beginnt mit dem Staunen, der Bewunderung, der Verehrung der Menge, und schließt mit dem Spott, der Verfolgung der Juden, dem Verlassen der Jünger, der schwankenden Verwirrung der auserwählten Zwölfe.

Es war eine Regel des Heilands und seiner Apostel, ihre Reden und Aeußerungen den Umständen, worin sie sich gerade befanden, anzupassen, und besonders dabei von den eben gethanen Wundern auszugehen. So bezieht sich Christus bei dem samaritischen Weibe am Brunnen auf sein Verlangen, sie möge ihm zu trinken geben *). So knüpft er im 5. Kapitel Joannis die Lehre von der Auferstehung an das Wunder der Heilung des Siechen an **). Im 12. Kapitel Matthäi (V. 43.) bezieht er seine Gnomen und Lehren auf das vorhergegangene Wunder des Teufelaustreibens. In ähnlicher Weise wirft er den Pharisäern ihre Blindheit vor, nachdem er einem Blindgebornen das Augenlicht wiedergegeben ***).

Nach dem Beispiele des Meisters predigt St. Petrus die Wirksamkeit des Namens Christi und die daraus folgende Nothwendigkeit des Glaubens, nachdem er durch Anrufung dieses Namens ein Wunder gewirkt †). Man wird ohne Weiteres zugestehen, daß, wenn der Heiland je beabsichtigte, die Lehre von der wahren Gegenwart zu verbreiten, in dem Laufe seines ganzen Wirkens sich keine passendere und günstigere Gelegenheit, als die im 6. Kapitel Joannis erzählte, darbot.

---

*) Joann. IV, 10.

**) V. 24.

***) Joann. IV, 39. Siehe Bp. Newcome's Observations on our Lords Conduct as a Divine Instructor. 3d ed. Lond. 1820. pp. 101 seqq.

†) Apostelgesch. III, 6—16.

Die Einleitung der ganzen Rede, besonders dieses Gegenstandes, erscheint uns noch natürlicher, wenn wir bedenken, daß nach der jüdischen Tradition der Messias auch darin Mose gleichen sollte, daß er Manna vom Himmel fallen ließe. Die Midrash Coheleth drückt dies wie folgt aus: „Rabbi Berechiah sagte im Namen R. Isaac's: Wie der erste Goel (Befreier), so soll auch der zweite sein. Der erste Goel brachte das Manna herab, wie geschrieben steht, „„Ich werde Brod des Himmels auf euch herabregnen lassen."" Eben so wird der spätere Goel Manna herabkommen lassen" *). Wie die Juden daher ein Zeichen seiner Mission verlangten (V. 29.), ähnlich dem, welches die göttliche Sendung Mose bewies, der Manna vom Himmel herabkommen ließ (30. 31.), ward der Heiland natürlich darauf geführt, zu zeigen, daß er der zweite Gott sei, der dasselbe Wunder thun könne, indem er eine Speise gab, die wirklich vom Himmel kömmt.

Ueber die Bedeutung seiner Rede bis zum 48. oder 51. Vers sind Katholiken und Protestanten einverstanden; dieselben haben nur den Glauben an ihn zum Gegenstand. Bei einem der genannten Verse jedoch beginnen wir in Betreff der Lehre Jesu weit von einander abzuweichen.

Der Katholik behauptet, daß hier ein gänzlicher, wenn auch natürlicher, Wechsel des Sinnes der Rede eintrete, und ein totaler Uebergang gemacht werde von dem Glauben an Christo zu dem wirklichen Verzehren seines Leibes und Trinken seines Blutes im Sacrament der Eucharistie. Die meisten Protestanten behaupten, daß ein solcher Uebergang nicht eintrete, sondern der Heiland fortfahre, über einen und denselben Gegenstand, den Glauben, zu sprechen. Ich sage, die meisten Protestanten, weil die Ansichten unter ihnen verschieden sind. Nicht nur Calixtus, Hackspan, Grünenberg

*) Schoettgen, Horae Hebraicae et Talmudicae. Dresd. et Lips. 1733. Tom. I. p. 359.

u. A. *), sondern auch mehrere ausgezeichnete anglicanische Theologen haben den letzten Theil der Rede auf die Eucharistie bezogen, obgleich sie die wirkliche Gegenwart, wenigstens nicht in klaren Worten, zugestehen. Dr. Jeremy Taylor nimmt sie an, und argumentirt für das Abendmahl aus den Stellen in diesem Theile des Kapitels **). Dr. Sherlock geht noch weiter, und will nachweisen, daß dieser Theil sich auf nichts Andres beziehen kann ***). Anderseits glauben viele protestantische Theologen, daß dieser letzte Theil des Kapitels sich spezieller als der erstere auf den Glauben an das Leiden oder Versöhnungswerk des Heilands beziehe †).

Die Streitfrage zwischen uns und unsern Gegnern ist daher eine doppelte. Erstens, wechselt der Gegenstand der Rede im 48. Vers? zweitens, geschieht der Uebergang zum Thema des wirklichen Verzehrens des Leibes Christi? Unsre doppelte bejahende Antwort ist ein schönes und offenkundiges Resultat hermeneutischer Forschung, das wir in unsren folgenden Vorträgen weiter entwickeln werden.

Aus dem Vorgehenden wird folgen, daß ich mich nicht damit einverstanden erkläre, den Uebergang auf den 51. Vers zu setzen. Es mag daher geeignet sein, wenn ich vor dem Schlusse dieses Vortrages diesen Punkt bespreche, dessen Feststellung auf die Kraft meiner bei der nächsten Zusammenkunft vorzubringenden Beweise bedeutend einwirken muß. Denn es wird nachgewiesen werden, daß die Stelle zwischen dem 48. und 52. Vers eine für sich abgeschlossene Abtheilung bildet,

---

*) Siehe Wolfii, „Curae philologiae et criticae in IV. S. S. Evangelia“. Ed. 3a. Hamb. 1739. p. 864.

**) Worthy Communicant. Lond. 1660. pp. 27. 37. etc.

***) Practical Discourse of Religious Assemblies. 3d ed. Lond. 1700. p. 364.

†) Wie Dr. Waterland „Review of the Doctrine of the Eucharist“ in der Sammlung seiner Werke von Dr. van Mildert. Oxf. 1823. Vol. VII. p. 105.

woraus folgerecht geschlossen werden mag, daß auch ein neuer Gegenstand darin abgehandelt wird. Ich stehe nicht an, den Uebergang auf den 48. Vers zu setzen, und folgende sind meine Gründe dafür:

1) Vers 47. scheint mir ein passender Schluß zu einer Abtheilung in der Rede durch die emphatische Versicherung, welche in dem wiederholten „Wahrlich" einen Rückblick und Epilog zu der ganzen vorhergehenden Lehre gibt. „Wahrlich, wahrlich, sag' ich euch, wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben." Vgl. die Verse 35. 37. 45. Vers 48. spricht einen klaren Satz aus: „Ich bin das Brod des Lebens," der aus dem Vorhergehenden resultirt und zur Eröffnung einer neuen Redeabtheilung vollkommen paßt.

2) Diese Worte sind nun aber genau dieselben, welche den ersten Redetheil im 35. Vers eröffnet. Eine gewöhnliche Form des Uebergangs in den Reden unsers Heilands ist, wie ich finde, wenn die nämlichen Bilder zu verschiedenen Zwecken angewandt werden, die Wiederholung derselben Worte, welche ursprünglich die Rede begannen. Ich werde einige Beispiele geben. In Joann. X, 11. sagt er: „Ich bin der gute Hirt" und er spricht sich nun über diesen Charakter aus, mit Bezugnahme auf sich selbst, sich dem Miethling gegenübersetzend und sich zum Tode für seine Schafe bereit erklärend. Im 14. Vers wiederholt er die Worte: „Ich bin der gute Hirt" und erläutert dieselben mit Bezugnahme auf die Schafe, wie sie ihn hören und ihm gehorchen und wie seine Heerde sich vermehren wird. So beginnt er Joann. XV, 1. seine Rede mit „Ich bin der wahre Weinstock" und wendet die Figur negativ auf die Folgen seiner Nichtvereinigung mit ihm an. Im 15. Vers wiederholt er diese Worte und erklärt sie positiv an den Früchten, welche, die ihm anhängen, hervorbringen *). Genau eben so ist es in unsrer

*) Ich betrachte die letztere Clausel von V. 15. der ersten Stelle und V. 6. mit dem letzten Gliede des 5. Verses in der zweiten

Stelle, wo der Heiland, nachdem er von sich selbst als „Brod des Lebens" gesprochen, und über diesen Gedanken, daß er durch den Glauben die geistige Nahrung der Seele sei, sich verbreitet hat, die nämliche Form des Uebergangs gebraucht, um von sich als Brod im andern Sinne, daß sein Fleisch unsre wahre Speise sei, zu reden.

3) Das hauptsächlichste Motiv indessen, welches mich veranlaßt, zwischen V. 47 und 48. eine deutliche Trennung zu sehen, und mir verbietet, irgend einen andern Uebergang in der Rede vor deren gänzlicher Unterbrechung im 53. Vers zu erlauben, ist das Verhältniß der ganzen Stelle zum sogenannten poetischen Parallelismus. Es ist hier nicht der Ort, in eine Erläuterung dieses Systems einzugehen, wofür ich Sie auf Dr. Jebb's interessantes Werk über diesen Gegenstand verweise *). Die Bemerkung genüge, daß er auf das neue Testament jenes von Lowth und Herder als das die

als blos zufällig und parenthetisch; da wohl zugegeben wird, daß die von mir angegebene Eintheilung jeder der beiden Parabeln klar und natürlich ist. So habe ich des 5. Verses (Joh. XV.) letztes Glied mit V. 6. verbunden, weil es längst mir aufgefallen, daß die gewöhnliche Eintheilung der Verse hier nicht correct ist. Das Raisonnement scheint kaum folgerecht: „Wer in mir bleibet — bringt viele Frucht, denn ohne mich könnt ihr nichts thun." Wenn wir aber den Punkt nach „viele Frucht" setzen und das Folgende dem nächsten Verse einverleiben, bekommen wir ein höchst ausdrucksvolles Argument: „Denn ohne mich könnt ihr nichts thun, wer also nicht in mir bleibt, der wird wie eine Rebe hinausgeworfen" ꝛc. Ich brauche wohl meine Leser nicht daran zu erinnern, daß wir unsre jetzige Vers-Eintheilung dem ältern Stephanus verdanken, der sie zu seiner Erholung inter equitantum vornahm †).

*) „Sacred Literature". Lond. 1820.

†) Welcher große Vortheil daraus erwachse, des gelehrten Hrn. Verfassers hier gemachten Vorschlag anzunehmen, sehen wir nicht ein, da wir glauben, daß die jetzige Eintheilung das Argument eben so scharf, wenn nicht noch schärfer, herausstelle.

Der Herausgeber.

hebräische Poesie charakterisirende Prinzip angewandt hat: eine Sentenz oder ein Theil der Rede wird in irgend beliebiger Anzahl, in wechselnder Ordnung, doch stets in symmetrischem Bau, in Parallelstellen eingetheilt. Mir ist nun die regelmäßige Eintheilung dieser Redeabtheilung von V. 48. bis V. 52. inclus. ganz klar; und wer das Prinzip versteht und seine Anwendung kennt, wird beim Ueberblick der Stelle, wie ich sie im Original und der Uebersetzung gegeben, sogleich erkennen, daß sie von dem, was dem 47. Vers vorangeht, vollkommen getrennt dasteht, und daß nur an diesem Punkte eine Transition zugegeben werden kann. Das Folgende ist die verslich eingetheilte ganze Abtheilung der Rede.

[a] „Ich bin das Brod des Lebens.
[b] Eure Väter haben das Manna (Brod vom Himmel, s. V. 31. 32.) in der Wüste gegessen.
[c] Und sind gestorben.
[a] Dieses ist das Brod,
[b] Welches vom Himmel herabgekommen ist, (damit)
[c] Wer davon isset, nicht sterbe.
[a] Ich bin das lebendige Brod,
[b] Welches vom Himmel herabgekommen ist.
[c] Wer von diesem Brode ißt, der wird leben in Ewigkeit: das Brod aber, welches ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt *).“

Sie werden die fein abgemessene Parallele dieser Strophen bemerken. Alle die mit [a] bezeichneten enthalten die nämlichen Ideen von Brod und im Allgemeinen von Leben; die zweiten ([b]) sprechen von der Herabkunft dieses Brodes vom Himmel, als dem Manna gegenübergesetzt; die dritten ([c]) preisen seinen Werth vom selben vergleichenden Gesichtspunkt aus **). Die letzte Strophe summirt und verkörpert gleichsam

---

*) Vgl. das diesem Vortrage vorgesetzte 6. Kapitel.

**) Die von Dr. Jebb gegebene Stelle, deren Anordnung am meisten

das Vorgehende. Die Wiederholung derselben Idee und Phrase, welche in dieser Stelle beim ersten Anblick überflüssig erscheint, zeigt sich in ganz anderem Lichte bei dieser Eintheilung durch die schöne, jeder Wiederholung ein Gewicht gebende Progression des Gedankens. Um Sie nicht mit zu vielen Bemerkungen aufzuhalten, will ich nur den progressiven Charakter der mit [c] bezeichneten Zeilen hervorheben. Die erste spricht vom Mangel der Unsterblichkeits-Eigenschaft im Manna; die zweite schreibt diese Eigenschaft dem Manna des neuen Bundes zu, doch in negativen Ausdrücken, „damit er nicht sterbe;" die dritte enthält denselben Gedanken in positiver und energischer Form. „Wer von diesem Brode ißt, wird leben in Ewigkeit."

Der, wie ich hoffe, nicht mißlungene Versuch, zu beweisen, daß am 48. Vers eine deutliche Abtheilung der Rede sei, ist, wie bereits bemerkt, für unsere Forschungen nicht von geringer Wichtigkeit. Er widerlegt einen, in limine von unsren Gegnern gemachten Einwurf, daß es der Rede des Heilands Gewalt anthun heiße, zu vermuthen, er gehe von einem Gegenstand zum andern über, wenn nichts eine solche Transition andeute. Ich habe nachgewiesen, daß die Structur dieser Stelle sie vom Vorgehenden abscheide; und mein nächster Vortrag wird die gleichfalls eintretende auffallende Veränderung der Phraseologie nachweisen.

Um diesen vorläufigen Einwand noch weiter zu refütiren, verweise ich Sie auf ein vollkommen ähnliches Beispiel einer solchen Transition. Ich meine das 24. und 25. Kapitel Matthäi. Als ich die Beweise des Christenthums abhandelte, bewies ich Ihnen, daß der erste Theil der in diesen Kapiteln enthaltenen Rede gänzlich von der Zerstörung Jerusalems handle *). Es ist zugestanden, daß der Schluß der Rede

---

sten Aehnlichkeit mit der obigen hat, ist Matth. XXIII, 16—22., welche er p. 356. erklärt.

*) Matth. XXV, 31.

sich blos auf das jüngste Gericht beziehe; wo ist nun hier die Abscheidung? Einige der besten Commentatoren, wie Kuinoel *) und nach ihm Bloomfield **) lassen diese beim 43. Vers des 24. Kapitels eintreten. Wenn Sie nun diese Stelle aufmerksam durchlesen, wird Ihnen die Aehnlichkeit der Transition mit der im 6. Kapitel Joannis nachgewiesenen auffallen. Im vorhergehenden (42.) Vers faßt der Heiland den ganzen Inhalt der bisher mitgetheilten Lehre zusammen, gerade wie in Joh. VI, 47.: „Darum wachet; denn ihr wisset nicht, zu welcher Stunde euer Herr kommen wird.“ „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wer an mich glaubet, hat das ewige Leben.“ Er nimmt sodann scheinbar dasselbe, von der Nothwendigkeit der Bewachung des Hauses abgeleitete Bild wieder auf — wie in unsrem Falle das vom Brode —; allein der Schluß der Rede weist nach, daß das nun erwähnte „Kommen des Menschensohnes“ nicht länger das in der vorhergehenden Abtheilung (V. 30—37.) besprochene moralische und unsichtbare Kommen ist, sondern eine wirkliche und substantielle Ankunft im Fleische (XXV, 31.).

Dieses sind die Gründe, welche meiner Ansicht nach uns nicht blos ermächtigen, sondern förmlich nöthigen, eine Transition zu einer neuen Abtheilung in der Rede des Herrn im 48. Vers anzunehmen. Zum Schlusse möge bemerkt werden,

---

*) Commentarius in libros N. T. historicos. vol. I. ed. 3a. Lips. 1823. p. 653.

**) Recensio Synoptica Annotationis Sacrae. Lond. 1824. vol. I. 396. Rosenmüller, den Bloomfield als mit Kuinoel übereinstimmend zitirt, weicht wesentlich von ihm ab. Seine Worte sind: „Equidem omnia, quae a cap. XXIV, 42., usque ad c. XXV, 30. dicuntur, ad utrumque Christi adventum referenda esse puto.“ (D. Jo. Georg. Rosenmülleri Scholia in N. T. Ed. 6ta. Norimb. 1815. vol. I. p. 495.) So daß er diesen Theil der Rede als den beiden andern gemeinschaftlich und von ihnen unzertrennbar betrachtet.

daß ein gelehrter und scharfsinniger neuerer protestantischer Commentator der Ansicht ist, daß der Heiland nicht so verstanden werden könne, als setze er mit dem 51. Vers denselben Gegenstand fort *).

Zweiter Vortrag.

Erster Beweis für die wirkliche Gegenwart, gestützt auf die Veränderung der Phraseologie nach dem 48. Vers im 6. Kapitel St. Joannis.

Am Schlusse meines letzten Vortrages beschäftigte ich mich damit, die zwischen uns und den Protestanten bestehende Controverse in Betreff des 6. Kapitels St. Joannis in die Grenzen hermeneutischer Forschung zurückzuführen; und ich versuchte, aus der Construction des Textes nach dem 48. Vers, aus der gewöhnlichen Verfahrungsweise des Heilands und aus Parallelstellen zu entwickeln, daß hinreichende Beweise für die Annahme einer neuen Abtheilung am 48. Vers sich vorfänden. Nun habe ich zu demonstriren, daß auch der Gegenstand der Rede ein anderer wird, und daß der Heiland, der bisher vom Glauben an sich sprach, nunmehr vom Empfangen seines Fleisches und Blutes redet.

Das erste Argument, welches ich vorbringen werde und das uns hinreichend den ganzen Abend beschäftigen wird, läßt sich einfach folgendermaßen fassen. Die Sätze des ersten Theiles der Rede waren darauf berechnet, Neigung zur Lehre

---

*) „Leitet darauf, daß Christus hier nicht dasselbe, was im Vorhergehenden, sagen wolle.“ Tholuck, „Commentar zu dem Evangelium Johannis“. Hamb. 1828. p. 129.

des Heilands und zum Glauben an denselben in den Hörern zu erwecken, worauf auch seine positiven Erklärungen abzielten. Nach der angedeuteten Transition tritt jedoch eine ganz verschiedene Phraseologie ein, welche den Hörern nichts anders mittheilen konnte, als die Lehre vom wirklichen Verzehren seines Fleisches und dem Trinken seines Blutes. Zum Beleg dieser Behauptung haben wir die gebrauchten Ausdrucksformen in beiden Theilen einer genauen Prüfung zu unterwerfen.

Im ersten Theile spricht der Heiland von sich selbst als vom Brode, welches vom Himmel herabkam (V. 32—35.). Die figürliche Anwendung von Brod oder Speise statt Weisheit oder Lehre war unter den Juden, überhaupt unter den Orientalen, in gewöhnlichem Gebrauch. Hier ist also keine Schwierigkeit der Verständniß. Das Bild wird von Isaias gebraucht (LV, 1. 2.). „Alle, die ihr durstet, kommet zum Wasser, und die ihr kein Geld habet, eilet, kaufet und esset, kommet und kaufet ohne Geld, und ganz umsonst Wein und Milch. Warum wäget ihr Silber dar nicht für Brod, und mühet euch um das, was nicht sättigt? Horchet auf mich, und höret, esset, was gut ist." — Die vom Heiland (Matth. IV, 4.) zitirte Stelle aus Deuteronomium (VIII, 3.) hat wohl die nämliche Bedeutung: „Nicht vom Brode allein lebt der Mensch, sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt" *). Jeremias (XV, 16.) hat das nämliche Bild: „Ich fand dein Wort und es ward meine Speise." So setzt der Herr in Amos (VIII, 11.) die zwei Begriffe in einem schlagenden Gegensatze einander gegenüber: — „Ich will Hunger senden in's Land: nicht Hunger nach Brod, noch Durst nach Wasser, sondern zu hören das Wort des Herrn." In den Büchern der Weisheit finden wir dieses Bild noch auffallender gebraucht; Salomon stellt uns die Weisheit dar, wie sie zu allen Menschen spreche:

*) Vgl. Ecclesiast. XXIV, 5.

„Kommet, esset mein Brod, und trinket den Wein, den ich euch gemischt habe" (Sprüche IX, 5.). Jesus Sirach (XV, 3.) hat genau dasselbe Bild: „Sie wird ihn speisen mit dem Brode des Lebens und Verstandes, und mit dem Wasser der Lehre des Heils ihn tränken."

Alle diese Stellen beweisen, daß es bei den Juden gewöhnlich war, wie auch überhaupt diese Ausdrucksweise allen Menschen verständlich sein wird, die Weisheit, das Wort Gottes oder göttliche Lehren als Speise, oder spezieller, gemäß dem hebräischen Idiom, als Brod der Seele darzustellen *). Unter den spätern Juden war diese Redeweise zu einer ganz gewöhnlichen und gebräuchlichen Trope geworden. Philo sagt uns *τὸ γὰρ φαγεῖν σύμβολόν ἐστι τροφῆς ψυχικῆς* **). Der Talmud und die Rabbinen lehren dasselbe. Die Midrasch Coheleth sagt, daß, wo Essen und Trinken im Buch der Weisheit erwähnt werden, das Gesetz und die guten Werke darunter verstanden seien. Im Tractat Hagigah sind die Worte des Isaias (III, 1.) „die Stütze des Brodes" folgendermaßen erklärt: „Dies sind die Meister der Lehre, wie es heißt, „„Komm, iß mein Brod."" So auch im Tractat Succah: „Speise ihn mit Brod, d. h. laß ihn im Kampfe des Gesetzes thätig sein" ***).

Endlich kommt auch dasselbe Bild in andern morgenländischen Sprachen vor, besonders in einer, aus deren Philosophie manche Wortbildungen der neuhebräischen Literatur

---

*) Brod wird für jeden Genuß gebraucht. Siehe Sprüche IV, 17.; IX, 17. Eccles. XXIII, 17.; XX, 17. Vgl. Ossia X, 13. »Sal. Glassii Philologia sacra his temporibus accommodata, a D. Jo. Aug. Dathe.« Tom. I. Lips. 1776.

**) Allegor. lib. I. Tom. I. p. 63. ed. Mangey. Cf. p. 120. *Ὁρᾷς τῆς ψυχῆς τροφὴν οἵα ἐστί; λόγος Θεοῦ.*

***) Lightfoot, Horae Hebraicae. Opera. Tom. II. Maimonides sagt das Nämliche vom Buch der Sprüche More Nevoch. p. i. c. 30.

abgeleitet werden können. Im Sanscrit heißt es in einer von Colebrooke übersetzten Hymne an die Sonne: „Laß uns nachdenken über das anbetenswerthe Licht dieser göttlichen Ordnerin; möge es unsern Geist lenken. Nach Speise lüstern, sehnen wir uns nach der Gabe der glänzenden Sonne, die eifrig verehrt werden sollte" *).

Diese Beispiele beweisen, daß es den Juden kein ungewohntes Bild, kein unverständlicher Ausdruck war, wenn von der Lehre als Brod oder Speise geredet wurde. Allein weiter konnte die Trope nicht ausgeführt werden. Jeremias oder Isaias haben in den angeführten Stellen nicht gesagt: „Komm und verzehre mich." Die einzige Stelle, welche beim ersten Anblick so aufgefaßt werden könnte, ist Eccles. XXIV, 27., wo die Weisheit sagt: „Die mich essen, hungern immer; und die mich trinken, dürsten immer," was im folgenden Vers in Bezug auf's Hören genau paraphrasirt wird. Indessen ist zwischen dieser Stelle und der Ausdrucksweise des Heilands ein doppelter Unterschied: 1) die Weisheit spricht als ein abstractes Wesen, eine allegorische Person, der ein imaginäres Leben gegeben wird; also ist eine wörtliche Anwendung der gebrauchten Ausdrücke nicht denkbar. 2) Selbst dieses ideale Wesen spricht von sich unter dem Bilde einer Pflanze: „Wie ein Weinstock trug ich wohlriechende liebliche Früchte: und meine Blüthen brachten herrliche und reiche Früchte. — Kommet her zu mir Alle, die ihr mein begehret, und sättigt euch von meinen Früchten" (V. 23. 26. cf. 16—20.). Die Trope ist also unverkennbar und in vollkommener Uebereinstimmung mit dem Uebrigen.

Beachten Sie nun genau, daß der nämliche Fall im ersten

---

*) Colebrook on the Vedas, Asiatic Researches. Vol. III. Guigneaut (Religions de l'antiquité) übersetzt Speise mit Brod des Lebens, und läßt so die Analogie noch stärker hervortreten. Bopp (Ueber das Conjugationssystem der Sanskritsprache. Frankfurt 1816) hat den Sinn noch genauer gegeben.

Theile der Rede des Heilands eintritt. Christus, das Wort und die Weisheit des Vaters, sich mit seiner Lehre identifizirend, nennt sich das Brod des Lebens, doch, was sehr bemerkenswerth ist, spricht er niemals in diesem Theile der Rede den Begriff vom Verzehrtwerden aus. Er vermeidet im Gegentheil dieses so sorgfältig, daß, wo der Gang der Rede ihn fast zum Gebrauche eines solchen Ausdrucks nöthigte, er die Consequenz der figürlichen Rede aufgibt und wörtliche und metaphorische Ausdrücke zusammennimmt, nur um sich nicht in solch ungewöhnlicher, auffallender Weise auszudrücken: „Jesus aber sprach zu ihnen: Ich bin das Brod des Lebens; wer zu mir kommt (nicht, wer mich isset), den wird nicht hungern, und wer an mich glaubet (nicht, wer mich trinket), der wird nimmermehr dursten." Diese Sorgfalt, selbst auf Kosten der rhetorischen Gemäßheit, jede Erwähnung des eigentlichen Verzehrens in diesem Theile der Rede zu vermeiden, ist ein wichtiger Umstand, der uns bei der Prüfung der Phraseologie des zweiten Theiles den scharfen Contrast noch schärfer zeigt, und beweist, wie vollkommen der Erlöser sich in den Grenzen der aus dem alten Testament und andern Quellen nachgewiesenen gebräuchlichen Metapher hielt.

Ich mache noch auf eine auffallende Erscheinung in der Phraseologie Christi aufmerksam. Diesen ganzen Theil der Rede hindurch spricht er nicht ein einzigesmal vom Essen des Brodes des Lebens oder der geistigen Speise, die vom Himmel kam. Er sagt nur, daß der Vater das wahre Brod vom Himmel gegeben (V. 32.) und daß das Brod Gottes der Welt das Leben gibt (V. 33.).

Doch wenn selbst die hier gebrauchten Ausdrücke mit der gewöhnlichen Redeweise nicht so übereinstimmend gewesen wären, mußte die Sorgfalt, welche er auf die Erklärung seiner Worte verwendet, jede mögliche Unklarheit verbannen. In dem eben zitirten Vers (35.) macht die Klarheit der Worte jedes Mißverständniß unmöglich. Nach der Erklärung des Ausdrucks zu Christus Kommen durch an ihn Glauben

im zweiten Versgliede vermittelst des Parallelismus, erwähnt fast jeder Vers von da an zum 48. dieser Lehre unter der einen oder andern Form. Der 47. Vers enthält, wie bereits bemerkt worden, ein vollständiges und klares Compendium, ein Epilog zur ganzen Stelle. Es muß beachtet werden, daß er vom Beginn der Erklärung durch wörtlich zu verstehende Ausdrücke im 35. Vers bis zur Zusammenfassung im 47. Vers, nach welchem, wie bewiesen worden, eine neue Abtheilung der Rede begann, nicht ein einzigesmal weder das Bild des Brodes noch sonst einen metaphorischen Ausdruck gebraucht, sondern stets klar und einfach vom Glauben spricht.

Wir dürfen daher schließen, daß, mögen wir die Redeweise der Juden zu des Heilands Zeiten, oder die deutliche und bestimmte Erklärung Christi berücksichtigen, seine Hörer unmöglich diesen Theil seiner Rede mißverstehen oder das gebrauchte Bild anders auffassen konnten, als eine Erwähnung der geistigen Ernährung mit der von ihm aus den Himmeln herabgebrachten Lehre.

Werfen wir nun einen prüfenden Blick auf die Phraseologie des übrigen Theils der Rede vom 48. Vers bis zum Schluß des Kapitels, um zu entdecken, ob die darin gebrauchten Ausdrücke den nämlichen Ideengang in den Hörern hervorrufen mußten, oder ob sie nicht vielmehr geeignet waren, ganz verschiedene Begriffe in denselben zu erwecken. Ich behaupte, daß, wenn wir die Phraseologie dieser Stelle genau betrachten, in der einzig möglichen Weise, wie sie von den Juden, die Christus anredete, verstanden werden konnte, wir zu dem Schlusse gelangen müssen, daß sie, die Juden, eine Veränderung des Gegenstands der Rede annehmen und überzeugt sein mußten, die nun überlieferte Lehre handle von einem wirklichen Verzehren des Fleisches und Trinken des Blutes Desjenigen, der sie anredete.

Denn der Heiland sagt jetzt wirklich: „Das Brod, welches ich geben werde, ist mein Fleisch, für das Leben der Welt" (V. 54.). Nach diesem Verse wiederholt er diesen merk-

würdigen Ausdruck wieder und abermal, und in markanterer Weise: „Wahrlich, wahrlich, sag ich euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen, und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben; und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise und mein Blut ist wahrhaftig ein Trank. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm. Gleichwie mich der lebendige Vater gesandt hat, und ich um des Vaters willen lebe: so wird auch der, welcher mich ißt, um meinetwillen leben. Dies ist das Brod, welches vom Himmel herabgekommen ist, nicht wie das Manna, das eure Väter gegessen haben und gestorben sind; wer dieses Brod ißt, wird ewig leben" (V. 54—60.).

Mehrere Eigenthümlichkeiten in dieser Phraseologie bestimmen uns zur Annahme, daß in diesem letztern Kapitel-Abschnitt ein ganz anderes Thema als im ersten abgehandelt wird.

1) Wir haben oben gesehen, daß, nachdem der Heiland in Folge der bei den Juden vorauszusetzenden Schwierigkeit der Verständniß im 35. Vers die wörtliche Erklärung seiner Gedanken begann, er die figürliche Ausdrucksweise erst am Schlusse dieses Abschnitts beim 47. Vers wieder annimmt. Wollten wir annehmen, daß er nach diesem Vers den nämlichen Gegenstand abhandle, so müßten wir glauben, daß, nachdem er in 13 Versen sich bemühte, die Dunkelheit der parabolischen Redeweise aufzuklären, und die Bedeutung seiner Bilder festzustellen, er plötzlich wieder zu diesen dunklen Phrasen zurückkehre, und dieselbe Parabel, die er so eben erst mit der wörtlichen Erklärung vertauschte, wieder aufnehme.

2) Gleicherweise haben wir gesehen, wie sorgfältig der Herr im ersten Abschnitte die Erwähnung seines Verzehrtwerdens vermeidet, selbst da, wo Form und Gang der Rede ihn zur Benutzung dieses Ausdrucks aufzufordern schienen;

im letztern Abschnitte dagegen gebraucht er ihn ohne weiters, selbst in häufiger Wiederholung. Diese Verschiedenheit der Phraseologie in den beiden Abschnitten ist sehr bemerkenswerth.

3) So lange Christus von sich selbst als Gegenstand des Glaubens unter dem Bilde geistiger Nahrung spricht, stellt er diese Speise als vom Vater gegeben dar (V. 32. 33. 39. 40. 44.); nach dem 47. Vers jedoch redet er von der Nahrung, die er nunmehr beschreibt, als von sich selbst gegeben: „Das Brod, welches ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt" (V. 52.). „Wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben?" (V. 53.) Diese bestimmte Verschiedenheit im Geben der beiden Gaben, dargelegt in den zwei Abschnitten der Rede, deutet an, daß auch eine verschiedene Gabe versprochen wird. Wenn der Glaube die Gabe in beiden ist, wäre kein Grund für die gemachte Distinction vorhanden; die Annahme eines Uebergangs zu einem wirklichen Verzehren gibt dem Ganzen Klarheit. Während wir Jesus Christus und seine Lehre als den Gegenstand unsers Glaubens betrachten, wird von ihm mit Recht gesagt, daß er vom Vater gesandt und uns gegeben sei; wenn wir ihn auffassen, wie er uns sein Fleisch zu essen gibt, so können wir dabei nur an die köstliche Fülle seiner eigenen Liebe zu uns denken.

4) Die hier deutliche Verschiedenheit zwischen den Gebern tritt eben so klar hervor in Ansehung der Wirkungen der Gabe. Beiden wird das ewige Leben und die Auferstehungs-Fähigkeit am jüngsten Tage zugeschrieben (V. 40. 44. 47. 52. 55. 59.). Außerdem ist aber noch eine auffallende Verschiedenheit. Im ersten Theile der Rede spricht der Heiland stets von unserm zu ihm Kommen, durch die Anziehung, den Willen des Vaters (V. 35. 36. 44. 45.). Dieser Ausdruck wird stets da gebraucht, wo vom Glauben die Rede ist, auf welchen wir diese Stellen beziehen. Z. B.: — „Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid" (Matth. XI, 28. cf. 2.) — „Jeder, der zu mir kommt, und meine

Rede hört, und sie thut, wem dieser gleich ist, das will ich euch zeigen" (Luc. VI, 47.). „Ihr forschet in der Schrift, weil ihr glaubt, das ewige Leben darin zu finden: und sie ist es, die von mir Zeugniß gibt: aber ihr wollet nicht zu mir kommen, um das Leben zu erhalten" (Joann. V, 39. 40.). „Wenn Jemand Durst hat, der komme zu mir und trinke. Wer an mich glaubet" ꝛc. (VII, 37. 38.). Hier ist das nämliche Bild gebraucht, wie im ersten Abschnitt der Rede im 6. Kapitel. Darum sagt auch der Erlöser am Schlusse seiner Rede: „Es sind aber Einige unter euch, welche nicht glauben — darum habe ich euch gesagt, Niemand kann zu mir kommen, wenn es ihm nicht von meinem Vater gegeben ist." So sind die Folgen der ersten Weise, Christi Speise zu empfangen, genau die wir vom Glauben erwarten.

Allein nach der Stelle, wo wir den Uebergang setzen, spricht er nicht länger von unserm zu ihm Kommen, sondern von unserm Bleiben in ihm und er in uns (V. 57. 58.). Und dieser Ausdruck bezeichnet stets Vereinigung aus Liebe. So heißt es Joann. XIV, 23.: „Wenn mich Jemand liebt, so wird er mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben: wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen." Im 15. Kapitel (4—9.) führt das Bild von der Nothwendigkeit des Vereintbleibens der Zweige mit dem Weinstock zu demselben Resultat: „Gleichwie die Rebe von sich selbst nicht Frucht bringen kann, wenn sie nicht am Weinstocke bleibt: so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibet. — Bleibet in meiner Liebe." Im ersten Briefe Joannis wird vom Glauben unterschieden, wie Wirkung von der Ursache. „Was ihr vom Anfange gehört habt, das bleibe in euch: wenn in euch bleibet, was ihr vom Anfange gehört habt (das Wort des Glaubens nämlich), so werdet ihr auch in dem Sohne und in dem Vater bleiben" (II, 24.). „Ja, Kindlein, bleibet in ihm, damit wir, wenn er erscheint, Vertrauen haben können, und von ihm nicht beschämt werden bei seiner Ankunft" (V. 28.). Dies wird im

4. Kapitel (16—17.) deutlicher erklärt: „Wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott, und Gott in ihm. Dadurch ist die Liebe Gottes vollkommen bei uns — daß wir Vertrauen auf den Tag des Gerichtes haben können.“ Hierzu vergleiche man III, 24. IV, 12. 13.

So finden wir die Wirkungen der vom 48. Vers an gegebenen Lehre ganz anders dargestellt, als die Wirkungen der vor diesem Uebergang mitgetheilten Lehre; und wie die letztere sich auf den Glauben bezieht, so schildern jene eine Vereinigung mit Christo durch die Liebe. Es wird demnach etwas hier gegeben oder eingesetzt, welches zur Erhaltung und Befestigung dieser Tugend (nicht Glaubens) dient; darum wird das Thema der Rede verändert und tritt ein Uebergang ein. Und welche Einsetzung könnte diesem Zwecke besser entsprechen, als die heilige Eucharistie? Was könnte wahrhafter ein Mittel, ein Instrument zur Verwirklichung des Bleibens Christi in uns und unsers Bleibens in ihm sein?

5) Unsere Gegner halten die Phrasen in den beiden Abschnitten der Rede für Parallelstellen, die sich alle auf den Glauben beziehen. Aus einem solchen Raisonnement folgt, daß, sein Fleisch zu essen (V. 54. 55. 56. 57.) eben so viel heißt, als das Brod des Lebens zu besitzen, wie es im ersten Abschnitt heißt (V. 32. 33. 35.). Ich will auf die bereits vorgebrachten Bemerkungen nicht zurückkommen, daß nämlich der Heiland niemals in diesen Stellen das Wort Verzehren mit Anwendung auf sich oder seine Lehren gebraucht, sondern für einen Augenblick zugestehen, die hier gebrauchten Ausdrücke seien gleichbedeutend mit der Erklärung, daß das Brod des Lebens, welches er mit sich selbst identifizirt, verzehrt werde, mit andern Worten, daß er unsre Speise sei, wodurch angedeutet werden solle, daß wir an ihn glauben müssen. Allein, wenn von Christus leben heißt an Christus glauben, so heißt das Fleisch Christi verzehren (wenn die Phrase als Parallelstelle aufgefaßt werden soll) an das Fleisch Christi glauben. Dies ist widersinnig; denn das Fleisch und Blut Christi war

nicht ein Gegenstand des Glaubens für diejenigen, welche sündigten, gerade weil sie sich ihn als Mensch im engsten Sinne dachten; auch kann dieser Glaube nicht die Quelle ewigen Lebens sein. Die Protestanten sagen, daß, da das Verzehren Christi gleichbedeutend sei dem Glauben an ihn, so bedeute das Verzehren seines Fleisches und das Trinken seines Blutes den Glauben an seine Leiden. Sie bringen jedoch keinen einzigen Beweisgrund für die Annahme, daß ein solcher Ausdruck gebräuchlich oder seinen Hörern verständlich gewesen. Die Phraseologie im zweiten Abschnitte der Rede des Heilands ist daher in keiner Weise parallel mit der des ersten und kann auch nicht den nämlichen Sinn geben. Die wahre Bedeutung kann in der That nur durch eine wörtliche Auffassung herausgestellt werden.

6) Indessen sind alle meine bisherigen Angaben nur wahre Präludia zur wirklichen und wie ich hoffe entscheidenden Prüfung der noch übrig bleibenden Frage. Als wir von dem Begriffe sprachen, welchen die Juden mit den vom Heiland im ersten Theil seiner Rede gebrauchten Ausdrücken verbanden, fanden wir, daß er sich vollkommen innerhalb der Gränzen des damals bestehenden Sprachgebrauches hielt und seine Ausdrucksweise gewöhnlich und hinreichend verständlich war. Beschäftigen wir uns nun mit einer ähnlichen Prüfung der im zweiten Abschnitt gebrauchten Ausdrücke, und sehen wir, was der einzige Begriff war, den die Hörer seinen Worten unterlegen konnten. Der Weg, den ich hierbei befolgen will, ist einfach dieser.

Die Protestanten sagen, daß der Ausdruck „das Fleisch Christi essen" figürlich genommen werden muß. Es muß daher untersucht werden, ob derselbe je figürlich verstanden wurde. Wenn ich finde, daß die Jünger Jesu mit der wörtlichen Bedeutung noch eine figürliche verbanden, so muß ich schließen,

daß diese nur wählen konnten zwischen dem damals gebräuchlichen figürlichen Sinne und der wörtlichen Bedeutung der Worte.

Um die Wichtigkeit dieser Untersuchung in das rechte Licht zu setzen, will ich einige kurze Bemerkungen voranschicken. Die Erklärung figürlicher Redeweise, wie Jahn richtig bemerkt, muß gänzlich auf dem usus loquendi oder der Anschauungsweise der angeredeten Personen beruhen *). In der That bewegen wir uns in keiner Redegattung weniger frei, als im Gebrauch metaphorischer Ausdrücke, welche im täglichen uso sind. Nehmen wir z. B. das Wort Löwe. So lange wir damit Dinge beschreiben, welche von den Sinnen wahrgenommen werden, wenden wir es ganz verschiedenartig an; das Thier selbst, oder seine egyptische, chinesische, heraldische Darstellung, werden mit demselben Worte bezeichnet, wenn sie auch gleich sehr vom Prototypus und von einander abweichen. Aber wenn Sie die Metapher nehmen und sagen: „dieser Mann ist ein Löwe," haben Sie den hier zu Grunde liegenden Begriff nicht mehr zu wählen; und obgleich der Löwe mit Recht wegen seiner Schnelligkeit, seiner stolzen Haltung und seiner edlen Instinkte gerühmt wird, würde doch niemand eine solch figürliche Anwendung verstehen, sondern nur an die große, mit unerschütterlichem Muth verbundene Stärke, deren Emblem der Löwe ist, denken **). Gleicherweise, wenn ich

*) „Quemadmodum omnis interpretatio, ita quoque et agnitio et interpretatio troporum ab usu loquendi tropico, qui cuilibet nationi, instituto, aetati etc. proprius est, pendet." — „Sicuti omnis sermonis, ita etiam tropici, suprema lex est usus et consuetudo loquendi." Enchiridion Hermeneut. generalis. Vien. 1812. p. 106. 107.

**) Als ein Beweis für die Nothwendigkeit, die Gebräuche des besondern Landes bei der Untersuchung solcher Metaphern zu berücksichtigen, verweisen wir auf Hohel. I, 9. (al. 8.), was wörtlicher als in der Vulgata wiedergegeben werden kann durch

von einem Kriegerfürsten sagen wollte, er sei ein Tiger, würde man mich nicht verstehen, wenn ich hierdurch seine starken Glieder, seinen schlanken Wuchs oder seine erstaunliche Gewandtheit im Springen und Ringen beschreiben wollte. Denn wenn dies auch wirklich Eigenschaften jenes Thieres sind, so hat doch der Gebrauch mit der Metapher einen unveränderlichen Begriff verbunden, den wir Alle verstehen und von dem wir, wenn wir verstanden sein wollen, nicht füglich abweichen dürfen *). Dasselbe ist der Fall bei allen festgesetzten figürlichen Ausdrücken; neben der wörtlichen Bedeutung können sie nur jene metaphorische haben, welche der Gebrauch ihnen gegeben, und sobald wir sie in einem andern neuen Sinne gebrauchen wollen, hören wir auf, verständlich zu sein. Sie mögen sich von der Wahrheit dieser Bemerkung überzeugen, wenn Sie dieselbe auf irgend eine sprüchwörtliche Metapher anwenden.

Also, wenn der Ausdruck, das Fleisch eines Menschen essen, außer dem wörtlichen Sinne dem Volke, zu welchem Jesus redete, auch noch eine feste, sprüchwörtliche, unwandel-

---

„Equabus in curribus Pharaonis assimilabo te". Worin besteht die Vergleichung? Lowth leitet sie aus Theocritus, Idylle XVIII, 30. (De Sacra Poesi. Oxf. 1810. vol. I. p. 397.), ab, wodurch wir den Sinn für Erhabenheit des Wuchses haben. Rosenmüller spricht von dem Zügel des Pferdes im Vergleich zu dem von der Braut getragenen Schmuck (Salomonis regis et sapientis quae perhibentur scripta. Lips. 1830.). Doch gebraucht die orientalische Poesie dieses Bild noch heut zu Tage, wenn auch in keiner dieser Bedeutungen. Unter den Bildern, welche in der Poesie der Beduinen weibliche Reize schildern, und welche eine überraschende Aehnlichkeit mit den Ausdrücken des Hoheliedes haben, finden wir auch diese: „Il n'omet ni sa dimarche légère comme celle d'une jeune pouline" etc. (Volney, Voyage en Egypte et en Syrie.)

*) Man denke auch an die modern-soziale Bedeutung der Worte Löwe und Tiger. D. H.

bar metaphorische Bedeutung hatte, so konnte Jesus diesen Ausdruck nur in dieser einen Bedeutung gebrauchen, und daher bleibt uns nur die Wahl zwischen dem wörtlichen Sinne und jener gebräuchlichen Figur. Nun behaupte ich, daß, wir mögen 1) die Phraseologie der Bibel, oder 2) die gewöhnliche Sprechweise des Volks, welches noch jetzt dasselbe Land bewohnt und die nämlichen Ideen überbekam, oder endlich 3) die Sprache, welche der Heiland gegen die Juden gebrauchte, selbst in Betracht ziehen, wir finden werden, daß der Ausdruck, das Fleisch eines Menschen verzehren, stets unwandelbar in metaphorischer Anwendung bedeutet, zu versuchen, ihm ein wirkliches Leid anzuthun, hauptsächlich durch Verläumdung oder falsche Anklage. Dies also war der einzige figürliche Begriff, den jene Ausdrucksweise der Versammlung zu Capharnaum darbieten konnte.

1) So ist es im Hebräischen. — „Wenn die mir schaden, sich nahen, mein Fleisch zu essen" — (Ps. XXVI, 2.) Dieser Ausdruck bedeutet nach der Erklärung der Commentatoren die heftige Wuth der Feinde, ihren Willen, Böses zuzufügen *). Job XIX, 22. ist derselbe Ausdruck, doch von Verläumdern gebraucht: „Warum verfolget ihr mich, wie Gott, und ersättiget euch an meinem Fleische?" **)

*) »Rosenmüller Psalmi.« 2a ed. Lips. 1822. »Gesenius's Hebr. Lexicon.« Michaelis erklärte den Ausdruck mit Verläumdung.

**) XIV, 10. (XVI, 11. ?) wird auf dieselbe Idee angespielt: „Sie rissen auf wider mich ihre Mäuler — und sättigten sich mit meinen Peinen." „Sprechen nicht die Männer meines Zeltes: „Wer gibt uns von seinem Fleische, um satt zu werden?" XXXI, 31. kann nicht verglichen werden, da Schultens nach Ikenius genügend bewiesen hat, daß das Pronomen nicht personal, sondern possessiv ist, und daß der Satz correcter übersetzt wird durch »quis dabit de carne ejus non saturatum« — „wo ist der Mann, der mit seinem Fleische nicht gesättigt ist?" (Li-

In Michäas III, 3. finden wir: „Sie fressen das Fleisch meines Volkes" ꝛc. Im Prediger IV, 5. finden wir das Leid, welches ein Thor sich selbst anthut, auf dieselbe Weise figürlich beschrieben: „Der Thor legt seine Hände zusammen, und frißt sein Fleisch." Dieses sind die einzigen Stellen, wo wir im alten Testamente diesen Ausdruck in seiner figürlichen Bedeutung finden, und in allen ist der Begriff vom Anthun eines schweren Leids unter verschiedenen Formen, besonders durch Verläumdung, klar ausgedrückt.

Im neuen Testament wird der Ausdruck von Jacobus im selben Sinne gebraucht, wenn es mir auch scheint, daß er dort die limitirtere Bedeutung von Anklage hat, welche Bedeutung, wie gezeigt werden soll, er nach und nach erlangte. Der Parallelismus zwischen den Gliedern der Sentenz ergibt folgenden Sinn: „Euer Gold und Silber sind verrostet; und ihr Rost soll ein Zeugniß gegen euch sein, und soll euer Fleisch verzehren (zerstörend) wie das Feuer." Paulus bezieht sich ohne Zweifel auf dies gewöhnliche Bild, wenn er zu den in Partheiungen zerrissenen Galatern sagt: „Wenn ihr aber einander beißet und naget" ꝛc. (Gal. V, 15.)

2) Die Sprache und Literatur der Araber bilden eine der reichsten Quellen für die Bibelforschung. Worte und Ausdrücke, welche in den heiligen Schriften vorkommen, sind jetzt noch unter denselben in Gebrauch, denn ihre Sprache ist nur ein Dialect der jüdischen, und die Stabilität, welche den orientalischen Völkern eigenthümlich ist, macht, daß Gebräuche und Ideen nach Jahrhunderten noch unverändert fortbestehen. Unter den heutigen Arabern wie seit undenklichen Zeiten bedeutet, das Fleisch eines Menschen essen — ihn ver-

---

ber Jobi cum nova versione. Lugd. Bat. 1737. Rosenmüller belobt diese Interpretation †).

†) Im Hebräischen beginnt der Satz fragend: „Sprachen nicht die Männer meines Zeltes?" ꝛc. Oben XIX, 22. heißt es im Hebr.: „und begnügt euch nicht mit meinem Fleische?" D. H.

läumden. Dieser starke Ausdruck entstand schon frühe aus dem Abscheu der Orientalen vor Verläumdung und böswilliger Rede.

Dieser Gedanke findet sich im Koran in folgender Weise ausgesprochen: „Und Einer rede vom Andern nicht böse in seiner Abwesenheit. Würde Einer von euch gerne das Fleisch seines Bruders (Nachbars) essen, wenn er todt ist? Ihr würdet dies wahrhaftig verabscheuen" *). „Du sagst, ich faste, und issest doch das Fleisch deines Bruders" **). In der Hamasa heißt es: „Ich bin der Verläumdung nicht ergeben und dem Verzehren des Fleisches meines Freundes" ***). Ferner: „Der reiche Verläumder, der mit dem Neidischen verbunden ist, hat mein Fleisch zur Speise genommen, und ist von seiner Gier nach Fleisch nicht geheilt worden" †). Das achte Sprüchwort von Meidan ††) enthält, glaube ich, denselben Gedanken, doch ist mir das Werk nicht zur Hand. Auch der Dichter Schanfari sagt Aehnliches: „Er wurde

---

*) „Koran", Sura XLIX, 12. ed. Maracci.

**) Elnawabig, N. 146. ed. Schultens. Eine dieser auffallend ähnliche Stelle findet sich im eleganten und frommen Louis von Granada, und es wäre vielleicht interessant, zu untersuchen, ob diese Phraseologie aus der arabischen in die spanische Literatur überging: „Y otros ballereis que por todo el mundo no comeràn carne el miercoles, y con esto murmuran y deguellan crudelissimamente los proximos. Demanera que siendo muy escrupulosos en no comer carne de animales, ningun escrupulo tienen de comer carne y vidas de hombres." Obras del Ven. T. M. Fray Louis de Granada. 1701.

***) Ap. Schultens, Com. in Job.

†) Excerpta Hamasae in Schultens' Anthologie, am Schlusse seines Ergennius. Lugd. Batav. 1748. Siehe auch Michaelis' Chrestomathia Arab.

††) „Meidani Proverb." Lugd. Batav. 1795.

von Lügen verfolgt, welche sein Fleisch unter sich als Speise vertheilten" *). Um nicht zu viele Beispiele anzuführen, erwähne ich nur noch, daß in der 30sten Fabel von Lockman dem Weisen der Hund, welcher den todten Löwen benagt, zum Emblem des Verläumders der Todten gemacht wird **).

Es muß berücksichtigt werden, daß diese Ausdruckweise nicht etwa in der Eigenthümlichkeit des Idioms wurzelt, sondern ihre Bedeutung aus der Anschauungsweise, den Begriffen des Volkes schöpft. Das arabische Bild beruht nicht im Ausdruck, der Aeußerlichkeit, sondern im Geist der Sprache. Der Gebrauch der Verba und die Satzbildung sind fast in jedem der angeführten Beispiele verschieden, allein die Grundidee ist in allen gleich und sagt uns, das Fleisch eines Andern verzehren sei der figürliche Ausdruck der Araber für Verläumden, falsch Anklagen. In Martial sind Stellen, welche mit den angeführten Beispielen aus orientalischen Dichtern eine überraschende Verwandtschaft haben, und zwar meistens in den, sogar ausdrücklich in Detractorem betitelten Epigrammen:

— „Vacua dentes in pelle fatiges
Et tacitam quaeras quam possis rodere carnem" ***).

„Non deerunt tamen hac in urbe forsan,
Unus vel duo, tresve, quatuorve,
Pellem rodere qui vellent caninam †).

— „Quid dentem dente juvabit
Rodere? carne opus est, si satur esse velis ††).

---

*) „Sacy, Chrêstomathie Arabe." T. I. Paris.

**) „Fabulae Locmani Sapientis" am Schlusse von Ergennius' Grammatik. Rom, 1829.

***) Lib. VI. epig. 64. v. 31.

†) Lib. V. ep. 50. v. 8.

††) Lib. V. ep. 50. v. 8. Martial will sagen, daß es eine Thorheit der Verläumder sei, ihn anzugreifen, da er sich selbst so strenge beurtheilt habe; weßhalb ihn angreifen nichts Anderes

Die Verwandtschaft liegt indessen eher im Worte als im Sinn.

3) Gehen wir nun auf die Sprache über, welche der Heiland selbst sprach und die seinen Hörern verständlich war. Im Chaldäischen ist der gewöhnliche Ausdruck für falsch anklagen, verläumden, ein Stück oder das Fleisch eines Menschen essen: אכל קרצי די *); ganz so im Syrischen: Darum ist der Name *διαβολος* in der syrischen Version des neuen Testaments durchweg übersetzt durch Ochel Kartzo, der Fleischfresser. Die ältern Philologen, wahrscheinlich aus Unbekanntschaft mit dem Ausdruck im lebenden arabischen Idiom, geben dieser Phrase eine höchst gezwungene und unhaltbare Auslegung. Sie übersetzten das Wort אכל, essen, mit verkündigen (wie edo im Lateinischen) und קרצא, ein abgeschnittenes Stück, mit Verläum-

---

sei, als einen Zahn vom andern zernagen lassen, was doch thöricht und vergeblich sei. Das Bild wird hier daher in einem andern Sinne als im Arabischen gebraucht, indem Martial das Wort Fleisch anwendet zur Bezeichnung eines weichern Stoffs im Gegensatz zu Zahn. Indessen wird in den meisten Sprachen der Begriff von Nagen, Beißen auf Verläumden angewendet. So heißt es im Horaz (Ep. lib. II. ep. I. 105.)

— „doluere cruento
Dente lacessiti."

Und (Sat. I. lib. I. v. 81.) „absentem qui rodit amicum". St. Isidore (Offic. lib. II. cap. V.) „Cujus prae ceteris officium est ... cum fratribus pacem habere, nec quemquam de membris suis discerpere." Die Italiener gebrauchen den Ausdruck: Jemanden durch Verläumdung aufzehren. In gleicher Weise haben die Griechen das Verbum *ἐνδατουμαι*, Aeschyl. Sept. adv. Theb. 580. Sophocl. Trachin 788. Ed. Lond. 1819.

Im Deutschen ist dieses Bild nicht minder gebräuchlich und volksthümlich. „C'est une calomnie devorante" sagen die Franzosen. D. H.

*) Dan. III, 8. VI, 24.

dung *), ohne irgend eine Autorität, Etymologie oder sonstige Begründung, aus bloßer Nothwendigkeit, Alles zu erklären, gleichviel, mit oder ohne Verständniß.

Aben Esra hatte indessen schon längst die wahre Bedeutung dieses Ausdrucks erkannt, indem er bemerkte, daß der Verläumder gleich einem Solchen sei, der das Fleisch seines Nachbars esse **). Die neuere Philologie hat die alte Interpretation gänzlich verworfen, und festgesetzt, daß jedem Worte seine natürliche Geltung werde ***), wodurch die Uebereinstimmung mit dem Hebräischen und besonders mit dem Arabischen wiederhergestellt wird. Ich werde mich damit begnügen, einige hohe Autoritäten in der Philologie der semnitischen Sprachen zu zitiren. Michaelis gibt unserm Ausdruck mehrfach diese Erklärung, welche er durch die Analogie

---

*) Siehe Buxtorf's „Lexicon Rabbin." Basil. 1639. Castell sub voce אכל, Parkhurst Lond. 1813., wo sein etymologisches Raisonnement eine schöne Probe ist von seinem gewohnten Geschmack und Urtheil. Welch ein Gedanke, daß eine Sprache ihre gewöhnliche Bezeichnung für Anklage auf die Mienen und Geberden, welche eine solche Handlung zuweilen begleiten, gründen würde! Nur die Einbildungskraft eines Hutchinsonianers in der Philologie konnte auf eine solche Abnormität verfallen.

**) Gesenius „Thesaurus philologicus criticus Linguae Hebraeae et Chaldaeae." Tomi Imi fascic. 1. Lips. 1829.

***) Die eigentliche Bedeutung des Verbums אכל, welches stets essen heißt, steht fest. Das Wort קרץ ist eine doppelte Wurzel; denn im Arabischen haben wir zwei entsprechende: compressit, daher: die Lippen zusammenpressen (Sprüche XVI, 30.), die Augenlieder zudrücken (ib. X, 10. Ps. XXXV, 9.), Erde formen (Job XXXII, 6.); die andere ist resecuit, excidit, obsolet im Hebräischen, doch zu finden in der Ableitung קֶרֶץ (Jer. XLVI, 20.) und im Chaldäischen קרצא, ein ausgeschnittenes Stück. Sieh Winer's „Lexicon Manuale Hebr. et Chald." Lips. Seine Worte sind im Texte angeführt.

der arabischen Sprache für hinreichend gerechtfertigt hält *). Jahn gibt sie, als vollkommen feststehend: „Cum comederent frusta, seu carnem ejus, i. e. cum accusarent, calumniarentur, Matth. XXVII, 12. Hebraei id exprimunt per אכל בשר, comedit carnem alterius" **).

Ammon, der Commentator Ernesti's, adoptirt gleichfalls ohne Weiteres diese Erklärung. „Difficilius expediuntur tropi ex translatione rhetorica orti, verbi causa *διαβολος*, comedens carnem." (Ernesti „Institutio interp. N. T.")

Winer, vielleicht der eminenteste Bibelphilologe der Neuzeit, erklärt sich gleichfalls unsrer Ansicht. Er sagt Folgendes: „Hinc tropice, אכל קרצי די, alicujus frusta comedere; qua phrasi, etiam in Targum, et in N. T. Syriaco frequentata, obtrectatio et calumnia exprimitur. Assimilantur, scilicet, calumniatoris, obtrectatores, et sycophantae canibus rabidis, qui frusta corporibus avulsa avide devorant" ***).

Als letzte Autorität führe ich Gesenius an, den gelehrtesten Kenner des Hebräischen und den scharfsinnigsten semnitischen Sprachforscher, wo nämlich seine sehr rationalistischen Ansichten seine Erklärungen nicht beengen. Sowohl in seinem ersten als in seinem zweiten hebräischen Lexicon stimmt er mit der Interpretation der angeführten Philologen überein. In seinem ersten Werk erklärt er den Ausdruck

---

*) „Beurtheilung der Mittel, die hebräische Sprache zu verstehen," und in seiner Ausgabe von „Cartell's Syriac Lexicon".

**) Johannis Jahn „Elementa Aramaicae seu Chaldaeo-Syricae Linguae". Vien. 1820.

***) Ubi supra. Er wiederholt seine Erklärung in einem andern Werke: „Die Stücken Jemandes fressen, d. h. Jemanden verläumden, denunziren." Erklärendes Wörterbuch zum Chaldäischen Lesebuch.

durch „die Stücke Jemandes essen, ein metaphorischer Ausdruck für Verläumden, in Versuchung führen *).

Im spätern Lexicon bestätigt er diese Erklärung: „Veram formulae rationem dudum recte intellexit Aben Esra, eum qui clam alterius famam lacerat, instar ejus esse monens, qui carnem ejus arrodit; ac sane non erat, cur alias rationes ingrederentur interpretes, ex parte plane ἀπροςδιονύσους" **).

Der aus allem Vorhergehenden zu ziehende Schluß ist klar. Wir mögen die Phraseologie der heiligen Schrift, den Geist und Charakter der semnitischen Nationen, oder die gewöhnliche Redeweise des Heilands zu Rathe ziehen, so werden wir stets finden, daß der Ausdruck, das Fleisch eines Menschen essen, eine feststehende metaphorische Bedeutung hatte, so daß er in keinem andern figürlichen Sinne gebraucht werden konnte. Fanden sich daher die Jünger veranlaßt, die wörtliche Auffassung aufzugeben und eine figürliche Auslegung zu adoptiren, konnten sie nur diese feststehende Bedeutung annehmen, so lange sie gewohnt waren, Worten oder Locutionen den einzigen Sinn unterzulegen, den sie stets damit in Verbindung gebracht hörten. Nun ist es aber unvereinbar mit den ersten Grundbedingungen des gesitteten Zusammenlebens, mit den guten Zwecken, ja mit der Vernunft irgend eines Redners, daß er Sprachformen, welche eine feststehende und conventionelle Bedeutung haben, gebrauchen wollte in einem bisher noch unerhörten Sinne, der sich in keiner Weise aus dem Charakter des Ausdrucks ableiten läßt, und unerreichbar ist von der Auffassung, die von dem Charakter, den Gewohnheiten, Ansichten der Hörer zu erwarten ist.

Während wir daher, nach einer genauen Analysis der im ersten Abschnitte gebrauchten Ausdrücke, fanden, daß jeder Satz, wie er unter den Juden im gewöhnlichen Gebrauch war,

*) „Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch."

**) Thesaurus loc. cit.

dazu diente, die hier mitgetheilte Lehre deutlich zu machen, und daß die Erklärungen des Heilands hiermit conform waren, entdeckten wir nicht minder, daß die im zweiten Abschnitt vorkommenden Sätze unmöglich dieselbe Bedeutung haben konnten, daß daher ein Uebergang zu einem andern Gegenstand der Rede stattgefunden haben müsse. Ferner sahen wir, daß die im letztern Abschnitte gebrauchten Locutionen der Art waren, daß den Hörern, und demzufolge uns, nur die Wahl bliebe zwischen der wörtlichen und der festgesetzten metaphorischen Bedeutung des Verläumdens Christi. Die letztere muß alsogleich verworfen werden, was nicht zu thun, Keinem einfallen wird; und wir müssen demnach schließen, daß Christus nach dem 48. Verse die Nothwendigkeit vom wirklichen Essen seines Leibes und Trinken seines Bluts lehrt.

Zur Vervollständigung dieses ersten Arguments zu Gunsten der katholischen Auffassung der oft erwähnten Stelle wird es nöthig sein, einen Einwand zu prüfen, der dagegen vorgebracht werden könnte; man könnte nämlich versuchen, aus dem sonstigen jüdischen Sprachgebrauch beweisen zu wollen, daß die Juden den Heiland wohl in einem figürlichen Sinne verstanden haben mochten. Ich will den Einwand sogar mit den eigenen Worten eines Gegners geben, um zu zeigen, wie ganz richtige Grundsätze durch verkehrte Anwendung oder aus Unwissenheit zu falschen Schlußfolgerungen führen können. Nach Anführung der Stellen aus den Rabbinen, wo Speise für Lehre gesetzt wird, fährt Herr Townsend, den ich bei vorstehender Bemerkung im Auge hatte, folgenderweise fort: „Es kann hier darauf aufmerksam gemacht werden, daß Bekanntschaft mit der jüdischen Tradition für die jungen Theologen eine wesentliche Hülfe wäre zur Gewinnung einer schärfern Ansicht über manche Controverspunkte zwischen der römischen Kirche und den Protestanten. Die Rede Christi in Joann. VI. mußte den Römischen oft schon dienen zur Vertheidigung und Unterstützung der Lehre von der Transubstantiation. Diese Idee entstand im 6. Jahrhundert und gründet

sich auf die wörtliche Interpretation von Stellen, die von den Juden, an welche die heiligen Schriften zunächst gerichtet sind, und den begeisterten Schriftstellern, die zunächst zu deren Nutzen schrieben, gewöhnlich in einem metaphorischen Sinne gebraucht wurden" *). Dieser Grundsatz, Bibelstellen mit Berücksichtigung der Zeit, in welcher sie geschrieben, und der Personen, an welche sie gerichtet wurden, zu erklären, ist genau derselbe, den ich meiner ganzen Untersuchung zu Grunde legte. So weit stimme ich also mit Herrn Townsend überein: es würde die Controverse weit klarer machen, wenn die Theologen die jüdische Tradition berücksichtigten.

Bemerken Sie jedoch nun die kühne Behauptung, daß die Katholiken irren, indem sie Stellen, welche die ursprünglichen Verfasser und Leser der heiligen Schriften gewöhnlich in einem bildlichen Sinne gebrauchten, wörtlich auslegen. Hat denn Herr Townsend oder irgend ein anderer protestantischer Gelehrte eine einzige Stelle zum Beweis dieser Behauptung beigebracht? Stützt er sich auf den ersten Abschnitt des Kapitels, wo Christus sich die Nahrung des Lebens nennt? Dann müßte er aber beweisen, daß das Fleisch Christi essen dasselbe bedeute. Und in Bezug auf lediglich conventionelle Redeweise, noch mehr so auf figürliche Redeweise, welche nur so weit verständlich ist, als sie conventionell, müssen solche außerordentliche Substitutionen bewiesen werden. Daß dies Niemand vermag, ist in diesem Vortrag hinreichend bewiesen worden, welcher zeigt, daß die beiden Phrasen zwei wesentlich verschiedene Bedeutungen hatten: und ich habe bereits gezeigt, daß die Stellen, in deren Betreff er die Leser auf Lightfoot verweist, der Erläuterung des ersten Theiles der Rede angehören.

---

*) „The New Testament arranged in Chronological and Historical Order, with Copious Notes." Lond. 1815. Die durchschossen gedruckten Worte sind auch so im Original.

Aber während Herr Townsend in solcher Weise auf imaginäre Stellen verweist, welche sich nirgends vorfinden, wodurch er jedoch seine Leser glauben zu machen wünscht, daß der figürliche Sinn der Worte des Heilands festgestellt und die katholische Interpretation widerlegt werde, und während Dr. Lightfoot, wie Sie sogleich sehen werden, sich, wenn auch nur schwach, bemüht, einige solcher Stellen herbeizuziehen, gestehen gelehrtere oder aufrichtigere Protestanten zu, daß ihre Interpretation dieser Rede dem usus loquendi widerspreche, mit andern Worten, daß der Sinn, den die Protestanten den Worten des Heilands unterstellen, nicht derjenige sei, den seine Jünger damit verbinden konnten. Tittmann z. B. verwirft alle Versuche zur Erklärung dieser Worte durch ähnliche in den classischen Autoren; doch die Schlüsse, welche er zieht, sind allgemein, und können auf alle andern heiligen oder profanen Autoren angewendet werden.

„Sie berufen sich", sagt er, „auf den usus loquendi profaner Schriftsteller, welche mit den Worten essen und trinken, wenn sie von einem Menschen reden, dem die Lehre eines Andern vorgetragen wird, den Sinn verbinden, daß dieser die Lehre annehme und anerkenne. Es ist zwar wahr, daß griechische und lateinische Autoren die Worte essen und trinken in diesem Sinne gebrauchen; doch daß sie die Phrasen, das Fleisch Jemandes essen und das Blut Jemandes trinken in diesem Sinne gebrauchten, kann durch kein einziges Beispiel bewiesen werden. Diese Formen sind etwas Exceptionelles und dem Heiland allein eigenthümlich; demnach können wir uns auf den sonstigen Sprachgebrauch in keiner Weise berufen" *). Dieses offene Zugeständniß von

*) „Provocant ad usum loquendi scriptorum profanorum, qui usi fuerint verbis edere et bibere de eo qui imbuitur alicujus doctrina, ut eam suscipiat et probet. Atque id quidem verissimum est, scriptores graecos et latinos usurpasse verba edere et bibere hoc significatu; eos vero hoc tali modo

einer solchen Autorität ist wohl überwiegend, den unbegründeten Behauptungen des englischen Gottesgelehrten gegenüber.

In der That wird auch noch Eine Stelle aus den jüdischen Schriften angeführt, welche ebenfalls geeignet wäre, einen Parallelism mit den Ausdrücken im letztern Theile der Rede des Heilands festzustellen *). Es ist dies ein Ausspruch Hillels, der im Talmud mehrfach angeführt wird, in folgenden Worten:

אין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה

„Israel wird keinen Messiah haben, weil sie ihn essen, in den Tagen Ezechias'." Diese Worte zitirt Lightfoot in triumphirendem Tone: „Man merke, essen den Messias, und doch keine Bemerkung über die Phraseologie. Hillel wird in der That getadelt (im Commentar, den ich

---

usus fuisse formulis edere carnem et bibere sanguinem alicujus id doceri potest ne uno quidem exemplo. Istae formulae plane inauditae fuerunt scriptoribus omnibus, et tantum uni Domino propriae, quare adeo ad illorum loquendi consuetudinem provocari nullo modo potest.« Miletemata sacra. Lips. 1816.

*) Man wird hoffentlich nicht verlangen, daß ich die von Meuschen oder vielmehr Scheid gegebene Stelle, mit Bezug auf Joann. VI, 51., einer ernstlichen Prüfung unterwerfen soll: „Wie, kann in der That Fleisch vom Himmel herabkommen? Ja. Denn sehet, als R. Chilpetha auf der Reise war, traf er auf einige Löwen, welche laut brüllten, und sich anschickten, ihn zu zerreißen. Als er aber Ps. CIV, 21. hersagte, kamen zwei Schlegel herab, wovon die Löwen einen fraßen, und den andern ihm überließen. R. Zira fragte R. Abhu: Was er dazu sagen würde, wenn die Erscheinung eines Esels zu ihm herabsteigen würde, worauf er erwiederte: Du thörichter Drache, bedenke, daß dir gesagt worden, nichts Unreines komme vom Himmel." »Novum Test. ex Talmude illustratum.« Lips. 1736. p. 152. Wenn es wahr wäre, daß das Wort Gottes nach solch profanem Unsinne ausgelegt werden könnte, würde ich der Ansicht sein, daß diese Stelle eher als ein Commentar zum X. Kap. 15. V. der Apostelgeschichte, als zu Joann. VI, 51. sich eigne.

sogleich anführen werde), weil er sagt, daß der Messias so verzehrt wird, daß er nicht länger für Israel sein wird: doch über die Form des Ausspruchs wird nicht der leiseste Scrupel erhoben. Denn sie verstanden vollkommen, was unter dem Verzehren des Messias gemeint sei, nämlich, daß in der Zeit des Ezechias sie Theilhaber des Messias, ihn mit Begierde empfangen, ihm freudig anhängen und gleichsam in ihm aufgehen würden, daher konnte er zu einer späteren Periode nicht erwartet werden" *).

Das Gelindeste, was gegen den Ausspruch Hillel's gesagt werden kann, ist, daß er aus Dunkelheit unverständlich wird, und in diesem Betrachte ist er ein guter Commentar zu unsrer Controverse: denn er beweist, daß wir einen Ausspruch nicht verstehen können, so bald wir ihm eine andere als die festgesetzte Bedeutung unterschieben. Um jedoch die Schwäche des Lightfoot'schen Arguments herauszustellen, haben wir nur zu zeigen, daß die berühmte Stelle Hillel's nicht die ihr untergeschobene Bedeutung, überhaupt keine Bedeutung hat, welche die Aufstellung eines Parallelismus mit Joann. VI. möglich macht.

1) Die Worte Hillel's besagen ausdrücklich, daß der Messias in den Tagen Ezechias' so verzehrt wurde, daß er nicht wieder erscheinen kann, mit andern Worten, daß er zu jener Zeit vernichtet, verzehrt wurde. Dies konnte nicht durch das Empfangen, Anerkennen desselben rc., wie Lightfoot will, geschehen. Denn es wäre absurd, aufzustellen, daß der von Gott feierlich verheißene Messias vorenthalten ward, weil einzelne Menschen vor seinem Erscheinen ihn liebten, anerkannten und geistig absorbirten.

2) Die jüdischen Rabbinen selbst faßten Hillel's Worte nicht in Lightfoot's Sinne auf; und aus ihrer — jedenfalls der competentesten Richter — Antwort geht hervor, daß sie entweder Hillel's Ausspruch nicht verstanden, daß er daher

---

*) »Lightfoot«, supra cit. p. 626.

vom usus loquendi, der verständlichen Redeweise, abgewichen sein muß, oder daß der Begriff in keinerlei Weise auf Joann. VI. anwendbar ist. In jedem dieser beiden Fälle beweist also die Stelle nichts gegen uns. Folgende sind die Worte des Talmuds: „Rab sagte, Israel wird essen die Jahre des Messias. (Die Glosse erklärt dies durch „„der Ueberfluß der Zeiten des Messias wird Israel gehören!“) Rab Joseph sagte passend, doch wer wird davon (von dem Ueberfluß) essen? Wird Chillek und Billek davon essen? Dies wurde gesagt über das Wort Hillel's“ ꝛc. *).

Die Rabbinen verstanden daher die Worte Hillel's nicht mit Bezug auf den Messias, sondern auf den Ueberfluß seiner Zeiten; und dann liegt das Bild nicht im essen, sondern im Worte Messias. Verstanden sie ihn richtig? In dem Falle ist Lightfoot's Interpretation gänzlich falsch, und es besteht zwischen diesen Worten und denen des Heilands kein Parallelism. Denn er wollte sicher die Nothwendigkeit, den Ueberfluß seiner Zeit zu essen, nicht einschärfen. Mißverstanden sie Hillel und begriff ihn Dr. Lightfoot zuerst? Dann folgt, daß Hillel vom verständlichen Sprachgebrauch abwich, und demnach aufhört, ein Criterion zu dessen Erklärung zu sein. Hierzu kommt, daß, selbst zugestanden, Hillel habe mit dem Essen des Messias das Empfangen und die Annahme desselben gemeint, so ist doch der Ausdruck, das Fleisch des Messias essen, etwas ganz Anderes. Denn ich habe bereits mehrfach bemerkt, daß bei conventionellen Metaphern die geringste Abweichung vom festgesetzten Sprachgebrauch verwirrt und irreführt. Wenn, den Messias essen, von Hillel und seinen Schülern in Lightfoot's Sinn verstanden werden konnte, weil dies ein conventioneller Ausdruck war, so würde doch die Hinzufügung „das Fleisch des Messias essen“ den Satz gänzlich verändern und unverständlich machen. Ich habe bewiesen, daß das Fleisch eines

*) Sanhedrim fol. 98, 2. Apud Lightfoot, ib.

Menschen essen eine eigene, bestimmte, unveränderliche und conventionelle figürliche Bedeutung hatte, von der abzuweichen nicht erlaubt sein kann, so bald figürlich gesprochen werden soll.

Hätte ich eine Ansicht über Hillel's Ausspruch abzugeben, würde ich sagen, daß er zu jenen unerklärlichen Dingen gehört, welche im Talmud so häufig und ganz dazu geeignet sind, die Verwunderung der Leser zu erregen, sie zu mystifiziren und gänzlich zu verwirren, nicht aber, sie zu belehren und zu erleuchten *). Es ist dies eine jener harten Nüsse, welche, wie es scheint, die Rabbinen ihren Schülern gerne zum Aufknacken gaben, denen sie aber zu hart waren; wie sie daher entscheiden; ob die Nüsse einen Kern haben, oder nicht, kann uns ganz gleichgültig sein. Uns genügt, daß wir beweisen können, wie unfruchtbar sie sind, selbst in der Hand eines Gelehrten wie Dr. Lightfoot.

Dritter Vortrag.

Zweiter Beweis für die wirkliche Gegenwart, gestützt auf das 6. Kapitel St. Joannis und die Vorurtheile der Juden gegen Menschenfleisch und Blut. Dritter Beweis, gestützt auf die Art, wie die Juden des Heilands Worte auffaßten, und seine Antwort. Widerlegung der Einwendungen gegen diesen Beweis.

In meinem letzten Vortrag analysirte ich die von unsrem göttlichen Heiland in den zwei Abschnitten seiner Rede gebrauchte Ausdrucksweise, um zu den Begriffen zu gelangen,

---

*) Man denke indessen an die Leistungen des verstorbenen Creizenach, Johlson u. A. auf diesem Gebiete. Molitor in seiner „Philosophie der Geschichte" I. B. ist anderer Meinung.

D. H.

die in den Hörern dieser Ausdrucksweise entsprechen mußten; und das Resultat war, daß, während die im ersten Abschnitte gebrauchten Worte ganz geeignet waren, die Nothwendigkeit und Nützlichkeit des Befolgens seiner Lehre deutlich zu machen, die Ausdrücke des zweiten Abschnitts die Juden irre führen mußten, wenn dieselben etwas Anderes als die wirkliche Gegenwart lehren sollten.

Das zweite Argument, welches ich jetzt abhandeln will, gründet sich auf eine Bemerkung, deren Sie sich aus meinem ersten Vortrag erinnern und deren Richtigkeit Niemand in Abrede stellen wird. Ich zitirte Ihnen den Ausspruch Burke's, daß es bei der Anrede von großen und gemischten Versammlungen nöthig ist, sich in gewisser Weise nach den Schwächen und Vorurtheilen der Hörer zu richten. „Der Prediger," sagt ein geistreicher Schriftsteller, den ich bereits zu zitiren Gelegenheit fand *), „der gerne seiner Sache gewiß sein möchte, sollte alle mit seinem Zwecke vereinbare Vorsichtsmaßregeln gebrauchen, um in seinen Hörern keine ungünstigen Eindrücke hervorzubringen."

Die Absicht, welche dem Heiland bei seinen Anreden an die Juden zu Grunde lag, war, sie für die christliche Lehre zu gewinnen, und es muß daher vorausgesetzt werden, daß er seine Lehre auf eine Weise vortrug, die ihre Aufmerksamkeit fesseln und ihre Achtung gewinnen konnte. Wenigstens ist es sinnwidrig, anzunehmen, daß er die abstoßendsten Bilder zur Einkleidung seines Dogma wählte, seinen liebreichsten Institutionen den Anschein von Dingen gab, die in der Meinung seiner Hörer das Abscheulichste und Verbrecherischste waren, und seine tiefsten und schönsten Prinzipien in den unheiligsten und fürchterlichsten Bildern illustrirte. Doch müssen wir glauben, daß er so handelte, wenn wir läugnen, daß er die Lehre von der wirklichen Gegenwart vortrug, und annehmen, er habe blos einfach die Lehre des Glaubens einschärfen wollen.

*) Dr. Whately's „Elements of Rhetoric".

Denn der Gedanke, Blut zu trinken und Menschenfleisch zu essen, war den Juden so fürchterlich, daß wir nicht denken können, der Heiland, als ein aufrichtiger Lehrer, habe ihn als Bild für eine tröstende und freudige Lehre benutzt, überhaupt ihn in irgend einem andern, als in dem Falle gebraucht, wenn dies durchaus nöthig war zur klarsten Herausstellung seiner Willensmeinung.

1) Blut zu trinken, selbst das von einem reinen Thier, war nach dem jüdischen Begriff eine schwere Uebertretung der, ursprünglich dem Noah *) ertheilten, dann im Gesetz des Moses **) häufig wiederholten göttlichen Vorschrift. In der That wird auch von Gott die fürchterlichste Form der Drohung gegen diejenigen gebraucht, welche Blut essen: „und wenn ein Mann vom Hause Israels und von den Einkömmlingen, die unter euch weilen, Blut isset; wider die Seele desselben will ich mein Angesicht setzen und austilgen aus ihrem Volke" ***) — so finden wir das Bluttrinken oder das Verzehren von mit Blut zugerichteten Speisen in der Schrift stets als das gehässigste Laster erwähnt. Als die Juden unter Saul ihr Vieh auf der Erde schlachteten, wurde ihm berichtet, „daß das Volk gesündigt habe wider den Herrn, weil es gegessen mit Blut. Und er sprach: Ihr habt gesündigt!" †) Dem Ezechiel wird befohlen, zu verkünden: „So spricht Gott, der Herr: die ihr mit Blut esset .... sollt ihr das Land als Erbe besitzen?" ††) Es konnte wirklich Nichts das Trinken von Blut rechtfertigen, wie aus einer Stelle der Judith hervorgeht: „Und sie haben beschlossen, selbst ihr Vieh zu tödten, und ihr Blut zu trinken .... demnach, weil sie diese Dinge thun, ist es gewiß, daß sie der Zerstörung

*) Gen. IX, 4.

**) Lev. III, 17.; VII, 26.; XIX, 26. Deut. XII, 16.; XV, 23.

***) Lev. XVII, 10.

†) 1. Kön. (Sam.) XIV, 33.

††) Ezech. XXXIII, 25.

anheimfallen werden" *). Wenn es daher den Juden für ein so großes Verbrechen galt, das Blut selbst eines reinen Thieres zu essen im Falle der Nothwendigkeit, wie gottlos mußte es ihnen daher vorkommen, das Blut eines Menschen zu trinken?

2) Das Trinken von Blut, und insbesondere das Verzehren von Menschenfleisch und Blut, ist in der Schrift stets der letzte und fürchterlichste Fluch des Allmächtigen über seine Feinde: „Denn statt der Quelle eines immerfließenden Wassers gabst du den Ungerechten Menschenblut," sagt das Buch der Weisheit **). Eben so heißt es in der Apocalypse ***): „Du hast ihnen Blut zu trinken gegeben, ja, sie sind es werth." — Im Isaias haben wir das Fleischessen mit dem Bluttrinken †): „Ich will zu essen geben deinen Feinden ihr eigen Fleisch, von ihrem Blute sollen sie trunken werden." — Das vierte Buch Esdra, wenn auch apocryphisch, bezeugt unzweifelhaft dasselbe: „Sie werden ihr eigen Fleisch essen und ihr Blut trinken aus Hunger nach Brod und Durst nach Wasser" ††). Endlich erwähnt noch Jeremias als einer Strafe, welche alle Welt in Erstaunen setzen wird, „daß ein Jeglicher seines Freundes Fleisch essen werde" †††).

Da nun die Juden das Verzehren von Menschenfleisch und Menschenblut auf solche Weise betrachteten und als Verbrechen und Fluch ansahen, können wir nicht annehmen, daß der Heiland, der doch so sehr bemüht war, sie zu gewinnen, seine in keiner Weise abstoßende Lehre in ein so gehässiges Gewand eingekleidet haben sollte; eben so wohl könnten wir annehmen, daß er die Nothwendigkeit des Glaubens an seinen

*) Jud. XI, 11. 12.
**) Weish. XI, 7.
***) Apoc. XVI, 6.
†) Isai. XLIX, 26.
††) 4. Esdr. XV, 58.
†††) Jer. XIX, 8. 9.

Tod durch Mord versinnbildlicht hätte, so daß er etwa gesagt haben würde: „Amen, Amen! ich sage euch, wenn ihr den Menschensohn ermordet, werdet ihr nicht das ewige Leben haben.“ Der Gedanke, daß er dieselbe Lehre durch das Verzehren seines Fleisches und Trinken seines Blutes versinnbildlicht habe, liegt nicht ferne. Denn was die Angemessenheit der Metapher anbelangt, so ist die eben gegebene eben so angemessen, wenn nicht angemessener, während die von ihm gebrauchte dem jüdischen Gefühl eben so widerstrebte, wie die andre dem unsrigen zuwider ist.

Eben so wenig wie wir daher annehmen können, daß er oder irgend ein anderer aufrichtiger Lehrer ein so widerliches Bild für uns gebrauchte, so können wir auch nicht annehmen, daß Jesus das andere den Juden gegenüber gebrauchte. Nichts daher, als die absolute Nothwendigkeit des Gebrauches solcher Phrasen könnte ihre Benutzung rechtfertigen. Die Nothwendigkeit kann aber nur darin liegen, daß die Phrase auf die einfachste und faßlichste Weise die Lehre wiedergibt. Jede andere Lehre aber, ausgenommen die des Empfangens des Leibes und Blutes Christi als Speise, hätte wörtlich auf andere Weise ausgedrückt werden können; oder sollte ein Bild gewählt werden, so waren ja Metaphern im Ueberflusse zur Benutzung vorhanden; demnach müssen wir schließen, daß der Herr gerade diese Ausdrucksweise wählte, weil es seine Absicht war, nur die aus dem Wortlaut hervorgehende Lehre vorzutragen, nämlich die wirkliche Gegenwart.

Es kann gegen dieses Raissonnement eingewendet werden, daß der Heiland in andern Fällen in nicht weniger repulsiven Bildern seine Lehre vorgetragen habe.

Wie häufig schärft er z. B. die Nothwendigkeit, geduldig zu leiden, unter dem Sinnbilde des Kreuztragens *) ein,

---

*) Matth. X, 38. XVI, 24. Marc. VIII, 24. Luc. IX, 23. XIV, 27.

da doch das Kreuz bei der Hinrichtung der gemeinsten Verbrecher gebraucht wurde und ein Bild der ärgsten Sclaverei ist.

Ich muß jedoch alle Vergleichung zwischen den beiden Fällen abweisen.

1) Das Kreuz konnte herabwürdigen und als solches verhaßt sein — aber es war nicht nothwendig verbrecherisch. Das Verzehren von Blut ward im eigentlichen Sinn als verbrecherisch betrachtet; und das figürliche Vortragen einer Lehre, in der man dem zu Belehrenden befiehlt, etwas zu thun, was er als ein verabscheuungswürdiges Verbrechen betrachtet, ist sehr verschieden von der Aufforderung, etwas zu erdulden, das blos herabwürdigend ist.

2) Ich habe nirgends gesagt, daß der Heiland genöthigt gewesen wäre, seine Lehre für die Juden zu mildern, sondern daß er unmöglich durch seine Ausdrücke repulsiv machen konnte, was an sich nicht wirklich so war.

Nun ist die Lehre von der Mortification an sich nothwendig hart, unangenehm, herabwürdigend und peinlich. Unser Erlöser mußte sie deßhalb auch so geben; auch konnte er kein Bild finden, welches so genau wie das Kreuz, das zugleich die Ermuthigung seines eignen Beispiels andeutete, alle diese Eigenschaften bezeichnete. Dieselbe Aufrichtigkeit indessen, welche ihn an der Schwere seiner strengen Lehre nichts mildern ließ, konnte ihm auch nicht erlauben, diejenigen Lehren gehässig darzustellen, welche an sich einnehmend und anziehend waren. Und unter allen Prinzipien des Christenthums wird der Glaube an den Tod seines göttlichen Urhebers und Vollenders von den Protestanten als die freudigste und hoffnungsreichste betrachtet.

Ich gehe nun zum dritten und wichtigsten Beweise für die wirkliche Gegenwart über, der sich auf das 6. Kapitel Joannis stützt.

Unsere Forschungen beschäftigen sich gänzlich damit, zu entdecken, welche Begriffe die Zuhörer des Heilands mit

seinen Worten verknüpfen mußten. Es ist selten, daß solche Untersuchungen unter gleich günstigen Verhältnissen, wie im vorliegenden Falle, angestellt werden können. Denn im Allgemeinen müssen wir, wie wir bisher gethan, uns damit begnügen, die indirecte Erklärung über die Bedeutung von Worten und Phrasen nebst collateralen historischen Zeugnissen für die Verhältnisse, unter welchen sie ausgesprochen wurden, zu suchen; allein hier steht es uns frei, einen Schritt, und zwar einen wichtigen, vorwärts zu thun. Wir haben das directe Zeugniß der Hörer in Betreff ihrer Verständniß des Heilands, so wie seine Versicherung über die Richtigkeit ihrer Interpretation. Dies ist die Grundlage der folgenden Erörterung, der Sie Ihre ernstlichste Aufmerksamkeit schenken wollen.

Wir haben vorhin gesehen, daß, als die Juden des Heilands metaphorische Ausdrucksweise im ersten Theil seiner Rede mißverstanden, er dieselbe im 35. Vers deutlich erklärt als auf den Glauben Bezug habend, und daß er dann durch den übrigen Theil des Redeabschnitts die wörtliche Unterrichtsweise beibehält. Darum finden wir, daß nun die Juden keine weiteren Einwendungen machen, als nur über seine Aussage, er sei vom Himmel herabgekommen (V. 41.). Es ist klar, daß, wenn sie angenommen hätten, er wolle nach V. 48. denselben Gegenstand fortsetzen, sie keine weiteren Einwendungen gemacht hätten, oder daß sie wenigstens nicht auf die nämlichen Schwierigkeiten zurückgekommen wären.

Und doch finden wir, daß der Heiland kaum vom Essen seines F l e i s c h e s (V. 52.) gesprochen, als sie sogleich eine dritte Einwendung erheben (V. 53.): „Wie kann dieser Mann uns sein Fleisch zu essen geben?" Aus diesen Worten müssen wir nothwendig zwei Schlüsse ziehen.

1) Daß die Juden die nun gebrauchten Ausdrücke als gänzlich verschieden von denen im ersten Theile der Rede betrachteten. Denn wenn sie unter dem E s s e n s e i n e s F l e i s c h e s und ihn b e s i t z e n, C h r i s t u m, das Brod des Le-

bens haben — was bereits von ihm selbst als der Glaube an ihn erklärt worden — verstanden hätten, konnten sie nicht fragen, in welcher Weise diese Speisung möglich sei. Wir haben also eben das Zeugniß der Hörer dafür, daß ein Uebergang in der Rede Christi stattgefunden habe.

2) Müssen wir schließen, daß die Juden den Uebergang, als zu der wörtlich ausgedrückten Lehre des Verzehrens Christi geschehend, auffaßten, denn ihre Einwendung nimmt an, daß er eine Doctrin lehre, welche nicht ausgeführt werden könnte: „Wie kann dieser Mann uns sein Fleisch zu essen geben?"

Nun kann aber nur die wörtliche Auffassung diesen Einwand veranlassen. Dies bedarf übrigens keines Beweises. Die meisten Commentatoren stimmen darin überein, daß die Capharnaiten des Heilands Worte in diesem wörtlichen Sinne nahmen *); und in der That sind sowohl der allgemeine Vorwurf gegen die katholische Interpretation, daß sie fleischlich sei, wie die der Juden, als die volksthümliche Erklärung der Worte des Heilands gemäß seinem Ausspruch, „das Fleisch ist zu nichts nütze," offenbare Beweise, daß die Capharnaiten wörtlich auffaßten.

---

*) Siehe Rosenmüller in loc. p. 417. Kinnoel indessen (sup. cit. p. 370.) hat eine sehr hübsche Scene ausgedacht, denn er gibt uns einen Bericht über die verschiedenen Ansichten, welche dem Streite der Juden zu Grunde lagen (ἐμάχοντο, V. 53.), ganz in der Weise eines Romandichters. Ich wundere mich, daß ein nüchterner englischer Critiker, wie Bloomfield, diese Fiction aufnehmen konnte, denn er hätte wissen sollen, daß gerade durch eine solche psychologische Weise der Interpretation, wie man in Deutschland sagt, mit andern Worten durch die Benutzung der Phantasie zur Ausfüllung von Facten und Conversationen, welche die Evangelisten, wie man annimmt, ausließen, Leuten wie Paulus, Gabler, Schuster und andern der rationalistischen Schule es erleichtert wird, die Wunder aus den Evangelien auszumerzen. V. 61 und 71. sind die beste und vollständigste Widerlegung dieser imaginären Scene.

So weit haben wir also den vollständigsten Beweis, der nur verlangt werden könnte, daß der Herr in dieser Rede von dem wirklichen Verzehren seines Fleisches sprach. Nur Ein Punkt bleibt noch zur endlichen Entscheidung der Frage übrig: Hatten die Juden recht, den Heiland so zu verstehen, oder hatten sie unrecht? Hatten sie recht, so sind auch die Katholiken im Rechte, welche seine Worte gleichfalls wörtlich verstehen; hatten sie unrecht, so sind dagegen die Protestanten mit ihrer figürlichen Auffassung im Rechte.

Um nun diesen wichtigen Punkt zu entscheiden, der zum Hebel der Frage zwischen den beiden Confessionen geworden, wollen wir unsere Zuflucht zu einem sehr einfachen Verfahren nehmen. Erstlich wollen wir alle die Stellen sammeln und prüfen, wo die Hörer irrthümlich des Heilands figürliche Ausdrücke im wörtlichen Sinne nehmen und darauf hin ihre Einwendung machen, und sehen, wie Christus in solchen Fällen verfährt. Zum zweiten wollen wir Beispiele aufsuchen, wo die Juden seine Worte richtig im wörtlichen Sinne auffassen und ihre Einwendungen dagegen vorbringen und sehen, wie er unter solchen Umständen verfährt. Dann wollen wir die Regeln, welche wir auf diese Weise aus des Herrn gewöhnlichem Benehmen ziehen, auf den vorliegenden Fall anwenden und sehen, zu welcher von den beiden Classen derselbe gehört, zu jener, wo die Hörer mit der wörtlichen Auffassung irrten, oder jener, wo sie nicht irrten. Noch einmal nehme ich Ihre ernstlichste Aufmerksamkeit in Anspruch.

1) Ich sage also, daß, wenn die Zuhörer des Heilands Schwierigkeiten fanden oder Einwendungen erhoben, weil sie wörtlich verstanden, was hätte figürlich genommen werden sollen, derselbe stets alsobald eine figürliche Erklärung hinzufügte, selbst wenn der Irrthum im Falle eines Mißverständnisses nicht hätte von Belang sein können. Das erste Beispiel, welches ich gebe, ist ein bekanntes Zwiegespräch zwischen dem Heiland und Nicodemus. „Jesus antwortete und sprach zu ihm: Wahrlich, wahrlich sage ich dir, wenn Jemand nicht

neu geboren wird, so kann er das Reich Gottes nicht sehen!" Dieser Ausdruck war ein gewöhnlicher unter den jüdischen Schriftgelehrten zur Bezeichnung von Proselytism *). Nicodemus, ob aus Böswilligkeit oder Irrthum, hielt sich an den Wortlaut und machte eine Einwendung ganz in der Weise, wie die Juden sie erhoben: „Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er alt ist?" — Der Heiland aber gibt sogleich die figürliche Auslegung, indem er sich wiederholt, und dergestalt ausspricht, daß über den Sinn seiner Rede kein weiterer Zweifel obwalten konnte: „Wahrlich, wahrlich, sage ich dir, wenn Jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und heiligen Geiste, so kann er in das Reich Gottes nicht eingehen" **).

Matth. XVI, 6. Jesus sagte zu seinen Jüngern: „Seht zu und hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer." Sie nahmen dies wörtlich: „Da dachten sie bei sich und sagten zu einander: wir haben kein Brod mitgenommen." Jesus aber verlor keine Zeit, diesen Irrthum zu verbessern: (V. 11.) „Warum begreifet ihr nicht, daß ich nicht vom Brode zu euch redete, da ich sprach: Hütet euch" ꝛc. „Dann verstanden sie, daß er nicht gesagt hatte, sie sollten sich vor dem Sauerteige des Brodes, sondern vor der Lehre der Pharisäer und Sadducäer hüten." Dies bemerkungswerthe

---

*) Siehe Lightfoot, ub. sup. p. 610., Schoetgen, über 2. Cor. V, 17. vol. I. p. 704., Selden, De jure Nat. et Gent. lib. II. c. 4. Die Brachmanen sollen denselben Ausdruck von denen gebrauchen, die zu ihrer Secte übergehen. Siehe Creutzer oder Guigninaut, ub. sup. 2e part.

**) Joann. III, 3—5. Vgl. den folgenden Ausdruck im Jalkut Rubeni (fol. 101, 1.):

חרשת על ידי שמו המשחה נעשה הכהו בריה

„Vermittelst des Oeles der Heiligung wird der Priester zu einem neuen Geschöpfe gemacht." So werden auch die Priester בני־היצרה „Söhne des Oels" genannt (Zach. IV, 14.). Dies ist übrigens ein gewöhnliches semitisches Idiom.

Beispiel der Sorgfalt des Heilands in der Vermeidung von Mißverständnissen wird noch viel interessanter, wenn wir es im Zusammenhange mit einer andern Stelle im Lucas (XII, 1.) betrachten. Da haben wir eine Rede Christi, welche alle Harmonisten lange nach der in Matthäus setzen *). Der Herr wünschte vor einer größeren Menge die eben gehörte Figur zu gebrauchen, allein er hatte bemerkt, daß sie nicht leicht verständlich war, und sagte daher erklärend: „Hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer, welcher die Heuchelei ist."

Joann. XV, 32. Jesus sprach zu seinen Jüngern: „Ich habe Speise zu essen, welche ihr nicht kennt." Sie verstanden ihn irrthümlicherweise wörtlich, und er erklärte sich alsobald figürlich: „Die Jünger aber sagten zu einander: hat irgend Jemand ihm etwas zu essen gebracht? Jesus sprach zu ihnen: Meine Speise ist, den Willen desjenigen zu thun, der mich gesandt hat!"

Joann. XI, 11. ist ein ähnliches Beispiel, und wichtig, weil der Herr hier nicht einmal im Lehren begriffen ist. Er sagt zu den Aposteln: „Lazarus, unser Freund, schläft." Seine Meinung mißverstehend, antworteten sie: „Herr, wenn er schläft, wird er gesund werden. Jesus aber hatte von seinem Tode gesprochen, und sie meinten, von dem Schlummern des Schlafes, darum sagte ihnen nun Jesus offen heraus: Lazarus ist todt."

Matth. XIX, 24. Die Jünger hatten wörtlich verstanden den Ausspruch: „Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher in das Himmelreich komme," so, daß sie schlossen, daß die Seligkeit mit dem Reichthum gänzlich unvereinbar sei. Jesus gibt ihnen aber alsobald Aufschluß, indem er hinzufügt: „Bei den Menschen ist das unmöglich, bei Gott ist Alles möglich."

Joann. VIII, 21. Jesus sagte: „Wo ich hingehe, da-

*) Siehe Townsend's „New Testament". Eben so De Wette und Lucke „Synopsis Evangeliorum". Berl. 1818.

hin könnet ihr nicht kommen." Die Juden nahmen seine Worte im grob materiellen Sinne und fragten: „Will er sich etwa selbst tödten, weil er sagt: Wo ich hingehe, dahin könnet ihr nicht kommen?" Mit der größten Milde aber widerlegt Jesus diese absurde Interpretation seines Ausspruchs: „Ihr seid von Unten, ich bin von Oben. Ihr seid von dieser Welt; ich bin nicht von dieser Welt."

Ibid. 32. Er sagt den Juden, die Wahrheit würde sie frei machen. Sie nehmen dies wörtlich, und machen daher die Einwendung: „Wir sind Nachkommen Abraham's, und haben niemals Jemandem gedient. Wie sagst du: Ihr werdet frei werden?" Er unterbricht nun abermals seine Rede, um diese falsche Auslegung zu widerlegen, erklärend, er habe von geistiger Sclaverei gesprochen: „Wahrlich, wahrlich, sag ich euch, Jeder, welcher Sünde thut, ist ein Knecht der Sünde. Wenn euch nun der Sohn frei macht, so werdet ihr wahrhaftig frei sein."

Ibid. 40. Jesus bemerkt, wenn die Juden Kinder Abraham's wären, würden sie die Werke Abraham's thun, daß sie aber statt dessen gerade das Gegentheil thun, also die Werke ihres Vaters. Sie glauben dem Wortlaute nach, er meine, sie seien nicht die legitimen Nachkommen ihres Stammvaters, und erwiedern demgemäß: „Wir sind nicht aus Hurerei geboren." Jesus zögert aber nicht, seine Meinung von ihrer geistigen Abkunft troß aller scheinbaren Härte zu erklären (V. 44.). „Ihr habt den Teufel zum Vater, und wollet nach den Gelüsten eures Vaters thun."

Joann. VI, 33. Endlich haben wir noch gerade in der Rede, welche der Gegenstand unsrer ganzen Untersuchung ist, ein anderes und zwar schlagendes Beispiel von dem consequenten Verfahren des Heilands. Da Jesus gesagt hatte, daß „das Brod Gottes dasjenige sei, welches vom Himmel herabgekommen ist und der Welt das Leben gibt," verstehen seine Zuhörer dies wörtlich, seinem Zwecke zuwider, und entgegnen: „Herr, gib uns für immer dieses Brod!" Seinem angenom-

menen Verfahren getreu, erklärt sich daher Christus in höherer, geistiger Weise: „Ich bin das Brod des Lebens; wer zu mir kommt, den wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dursten."

Aus diesen Beispielen, von denen drei, gleich dem unsrer Prüfung vorliegenden, sich auf von Speise abgeleitete Bilder beziehen, können wir, glaube ich, ein ganz sicheres Corollarium oder Canon deduciren, nämlich, wenn des Herrn Worte irrthümlich dem Wortsinne nach verstanden wurden, während er sie figürlich aufgefaßt haben wollte, war es sein beständiges Verfahren, in einer alsobald erfolgenden Erklärung seine Zuhörer darauf hinzuweisen, daß seine Worte im bildlichen, geistigen Sinne aufzufassen seien. Das 8. Kapitel Joannis, aus welchem ich drei Beispiele zitirte *), ist ein schlagender Beweis, daß, selbst wenn Böswilligkeit oder Starrsinn die Quellen des Mißverständnisses waren, das öftere Vorkommen derselben ihn keineswegs ermüdete, während er seinem milden, weisen und versöhnenden Verfahren, den Hörern jede Gelegenheit zum Mißverständniß zu nehmen, stets unabweichbar getreu blieb.

2) Prüfen wir nun des Heilands Verfahren im entgegengesetzten Falle. Zum zweiten sagte ich demnach, daß, wenn seine Worte richtig im Wortsinne aufgefaßt wurden, durch diese Interpretation Anlaß zu Unzufriedenheit und zu Einwendungen gaben, es seine Regel war, bei seinen Worten stehen zu bleiben und gerade den Gedanken, welcher mißfallen hatte, zu wiederholen. Die folgenden Beispiele werden dies klarer herausstellen.

Matth. IX, 2. Jesus „sprach zu dem Gichtbrüchigen: Sei getrost, deine Sünden sind dir vergeben." Die Hörer nahmen mit Recht diesen Ausspruch im Wortsinne, drückten aber ihr Mißfallen darüber aus, und sagten: „Dieser Mann lästert Gott!" Der Herr weicht aber nicht im Geringsten

---

*) V. 13. ist noch ein Beispiel von des Herrn unermüdlicher und milder Sorgfalt, seinen Hörern Mißverständnisse zu ersparen. Vgl. auch Joann. XVI, 18—22.

von dem einmal gethanen richtig verstandenen Ausspruche ab, sondern kommt in der Erklärung immer wieder darauf zurück. „Was ist leichter zu sagen: Deine Sünden sind dir vergeben, oder zu sagen: Stehe auf und wandle herum? Damit ihr aber wisset, daß des Menschen Sohn Macht habe, die Sünden zu vergeben auf Erden" ꝛc.

Joann. VIII, 56. Der Erlöser sagte zu den Juden: „Abraham, euer Vater, hat frohlocket, daß er meinen Tag sehen werde: er sah ihn und freute sich." Seine Zuhörer faßten dies richtig im Wortsinne als eine Versicherung, daß er von Abraham's Zeit her bestehe, und erhoben sich daher murrend: „Da sprachen die Juden zu ihm: Du bist noch nicht 50 Jahre alt, und hast Abraham gesehen?" Obgleich nun der Herr voraussah, daß persönliche Mißhandlung die Folge seines Verfahrens sein würde, suchte er nicht seine Worte zu modifiziren, sondern wiederholte mit seiner gewöhnlichen Unerschrockenheit genau den Gedanken, der so sehr beleidigt hatte: „Jesus sprach zu ihnen: Wahrlich sage ich euch, ehe denn Abraham ward, bin ich." Auf diese Weise gibt uns das 8. Kapitel Joannis mehrere Beispiele von der Verfahrungsweise des Heilandes in beiden Fällen, wenn richtig und wenn falsch verstanden nach dem Wortsinne.

Joann. VI, 42. Abermals bietet das Kapitel, womit wir uns beschäftigen, ein schlagendes Beispiel zu dieser Regel dar. Die Aussage Christi, er sei vom Himmel herabgekommen, wird richtig verstanden und erregt Mißfallen: „Ist dieser nicht Jesus, der Sohn Joseph's, dessen Vater und Mutter wir kennen? Wie sagt dieser denn: Ich bin vom Himmel herabgekommen?" Er verfährt auf seine gewöhnliche Weise. Da sie ihn richtig verstanden hatten, kümmert er sich nicht um den Einwand; sondern nach Vorausschickung der Gründe, warum sie nicht an ihn glauben, fährt er im zweiten Theile seiner Rede fort, gerade die Phrase, welche Mißfallen erregt hatte, zu wiederholen, immer wieder darauf zurückkommend, daß er vom Himmel herabgekommen sei (V. 50. 51. 59.).

Die zwei Regeln sind daher vollkommen klar; wenn die Hörer, seine Worte *mißverstehend*, Einwendungen erheben, *erklärt* sie Jesus; wenn sie seine Aussage *richtig* auffassen, doch damit nicht einverstanden sind, *wiederholt* er dieselbe. Um daher zu sehen, ob die Juden in unserem Falle den Heiland falsch oder richtig interpretirten, haben wir nur auf seine Antwort auf ihre Entgegnung zu achten und zu untersuchen, ob er seine Worte erklärt, wie in den ersten eilf Beispielen, oder ob er die mißfälligen Ausdrücke wiederholt, wie in den letztcitirten drei Fällen. Die Antwort auf diese Frage ist ganz klar. In seiner Entgegnung wiederholt der Heiland die nämlichen Worte *fünf Male*, und zwar, wie wir in dem nächsten Vortrage finden werden, in immer energischeren Phrasen. Um die unserer Betrachtung unterliegende Stelle in unmittelbareren Zusammenhang mit den zwei festgestellten Canons zu bringen, will ich sie mit einem Texte von jeder Classe in Parallelcolumnen aufstellen:

Joann. III, 3—5.	Joann. VI, 52—54.	Joann. VIII, 56—58.
1 Wenn Jemand nicht neu geboren wird, so kann er das Reich Gottes nicht sehen.	1 Wer von diesem Brode ißt, der wird leben in Ewigkeit: das Brod aber, welches ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt.	1 Abraham, euer Vater, hat frohlocket, daß er meinen Tag sehen werde: er sah ihn, und freute sich.
2 Nicodemus sprach zu ihm: Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er alt ist?	2 Da stritten die Juden unter einander, und sprachen: Wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben?	2 Da sprachen die Juden zu ihm: Du bist noch nicht fünfzig Jahre alt, und hast Abraham gesehen?
3 Jesus antwortete: Wahrlich, wahrlich, sag ich dir: Wenn Jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und heiligen Geiste, so kann er in das Reich Gottes nicht eingehen.	3 Jesus aber sprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, sag ich euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben.	3 Jesus sprach zu ihnen: Wahrlich, sag ich euch, ehe denn Abraham ward, bin ich.

Schon eine flüchtige Betrachtung dieser drei Stellen wird keinen Zweifel darüber aufkommen lassen, zu welcher Classe unser Text gehört. Demnach beweist die Einwendung der Juden, daß sie die Aussage des Heilands nach dem Wortsinne, in Betreff des wirklichen Essens seines Fleisches, auffaßten; seine Antwort beweist uns, wenn wir sein unwandelbares Verfahren berücksichtigen, daß diese Auffassung die richtige war. Wir, die wir ihnen folgen, sind also gleichfalls im Rechte. Ich muß Sie etwas länger aufhalten, um mehreren Einwürfen zu begegnen, welche gegen diese Weise der Argumentation vorgebracht werden könnten. Ich habe gewissermaßen als eine Regel festgestellt, daß der Heiland sich stets deutlicher erklärte, wenn Einwendungen gegen seine Lehre gemacht wurden; wenn ich hierin irrte, stürzt das ganze Gebäude meiner Beweisführung zusammen. Nun haben wir wirklich viele Stellen im neuen Testament, wo der Herr nicht nur solche Erklärungen nicht gibt, sondern sogar noch zu wünschen scheint, seine Zuhörer im Dunkel zu lassen.

Um dies zu beweisen, wurde mir einst von einem Gegner angegeben, daß des Herrn Wunsch, seine Lehren in mysteriöses Dunkel einzuhüllen, genugsam hervorgehe aus seiner Weise, in Parabeln zu lehren. Dieser Einwand ist eigentlich so indirect, daß ich mich nicht für verpflichtet halten würde, ihn ausführlich zu widerlegen, selbst wenn ich an einer andern Stelle dies nicht bereits gethan hätte. In unserm Cursus der Hermeneutik und in einer Reihe von Vorträgen, die ich Ihnen einst hielt, bewies ich, daß die Lehrweise in Parabeln von Jesus nicht gewählt wurde, um seine wahren Dogmen zu verbergen, sondern im Gegentheile ihm aufgezwungen wurde durch die Gewohnheiten und Ansichten seiner Landsleute und die Praxis der jüdischen Lehrschulen; daß ferner seine Parabeln an sich selbst hinreichend verständlich waren, da sie auf gewöhnlichen Aussprüchen oder Vorfallenheiten beruhten, und auch von den Hörern nie mißverstanden wurden.

Anstatt daher mehr Zeit an einen Einwand zu verwenden,

Bayerische Staats-Bibliothek München

welcher füglicher an einen andern Ort gehört, will ich so kurz, als es der Gegenstand nur erlaubt, von zwei Stellen reden, welche mit der festgestellten Regel im Widerspruch zu sein scheinen. Die erste ist Joann. II, 18. 22. Als die Juden Jesus nach einem Zeichen seiner Autorität für die Austreibung der Handelsleute aus dem Tempel fragten, sagte er zu ihnen: „Löset diesen Tempel, so will ich ihn in drei Tagen wieder aufrichten. Da sprachen die Juden: Sechsundvierzig Jahre ist an diesem Tempel gebaut worden, und du willst ihn in drei Tagen wieder aufrichten! Er aber redete von dem Tempel seines Leibes. Als er von den Todten auferstanden war, dachten seine Jünger daran, daß er dies gesagt hatte, und sie glaubten der Schrift und der Rede, die Jesus gesagt hatte."

Hier verstanden ihn die Juden wörtlich, da er doch figürlich aufgefaßt sein wollte, und doch gibt er keine Erklärung. Im Gegentheile, die Juden beharrten auf ihrer irrthümlichen Auslegung bis an's Ende, denn sie brachten dies als ein Motiv bei seiner Anklage vor *); und die Apostel selbst, wie aus dem Texte hervorgeht, verstanden seinen Ausspruch erst nach der Wiederauferstehung.

1) Ich muß damit beginnen, zu bemerken, daß der vom Herrn in dieser Stelle gebrauchte Ausdruck ein unter den Juden ganz gewöhnlicher, in den Sprachformen durchaus begründeter war. Nichts war gewöhnlicher unter den Nationen, welche die orientalische Philosophie aufgenommen hatten, den Körper als ein Gefäß, ein Haus, ein Heiligthum, einen Tempel zu betrachten. Paulus nennt ihn ein Haus **); und dieselbe Benennung wird ihm von Socrates gegeben, welcher in seiner letzten Rede ihn „das Gefäß und den Aufbewahrungsort der Seele" ***) nennt; eben so von Lucretius

*) Matth. XXVI, 61. XXXVII, 40. Marc. XIV, 58. XV, 29.
**) 2. Corinth. IV, 7. 1. Theff. IV, 4. Vgl. 1. Sam. XXI, 5.
***) Plat. Sympos. C. XXXII.

[library stamp]

„Crede animam quoque diffundi, multoque perire. .... Quippe etenim corpus, quod vas quasi constitit ejus,“ etc. De Rerum Nat. lib. iii. 438. — „Sic animus per se non quit sine corpore et ipso. Esse homine, ollius quasi quod vas esse videtur.“ Ibid. 553. v. auch 794.

Diese Ausdrücke werden von Bendtsen mit Recht auf das antiquum orientalium judicium *) bezogen. Isaias nennt den Körper ein Haus דור **) und Job ein Haus des Staubs ***). Paulus †) nennt ihn ein Heiligthum, welcher Ausdruck, wie Dr. Lardner ††) mit Recht bemerkt hat, von einer Stelle im Josephus, welcher als Pharisäer ein genauer Kenner der mystischen Sprache der orientalischen Philosophie sein mußte †††), auf bemerkenswerthe Weise illustrirt wird. Derselbe Ausdruck findet sich in Nicander, Hippocrates und andern physiologischen Schriftstellern. Zu den bereits bekannten Beispielen hat der verstorbene gelehrte Dr. Münter einige von Spohn und Wheeler's Inscriptionen und eine alte Hymne hinzugefügt und schließt — „et haec loquendi formula procul dubio ex orientalium philosophorum disciplina profecta“ *†). Endlich nennt ihn Paulus wiederholt einen Tempel **†), Philo gebraucht dasselbe Bild: „ναὸν“ und „ἱερὸν“ †*); wie auch der Philosoph Lucretius:

---

*) „Marmora Mystica“, in Miscellanea Hafnensia, philologici maxime argumenti. Fasc. II. Copenh. 1824.

**) XXXVIII, 12.

***) IV, 19.

†) 2. Cor. I, 2. 4.

††) Werke. Lond. 1827.

†††) Joseph. „De Bello Jud.“ p. 1144. ed. Hudson.

*†) „Miscellanea Hafnensia“. Tom. I. Copenh. 1816.

**†) 1. Cor. III, 16. 17. VI, 19. 2. Cor. VI, 16.

†*) „De opificio mundi“ p. 93. 94. ed. Pfeiffer.

— „Via qua munita fidei
Proxuma fert humanum in pectus templaque mentis.“
Lib. iv. 102.

Aus alle dem geht hervor, daß der von Jesus gebrauchte Ausdruck so alltäglich war, daß die Juden keiner Erklärung bedürfen konnten. Dies bildet einen scharfen Contrast mit Joann. **VI**, 53.; denn wir haben gesehen, daß die hier gebrauchte Phrase im figürlichen Sinne nie unter den Juden in Anwendung war, so daß sie nie auf diese Auffassung kommen konnten, wenn Christus dies beabsichtigt hätte.

Daher setzen die Commentatoren, welche die gewöhnliche Interpretation, den Text gänzlich auf die Auferstehung zu beziehen, annehmen, zwei Dinge voraus, welche den Gesichtspunkt unsrer Controverse noch weiter verrücken.

1) Sie nehmen an, der Heiland habe die Bedeutung von *τὸν ναὸν τοῦτον* entschieden, indem er mit dem Finger auf sich deutete *). 2) Daß die Juden Christum wirklich richtig verstanden und nur aus Böswilligkeit einen Einwand gegen seine Worte erhoben. Sie nehmen an, daß die Apostel Christi Worte vollkommen verstanden, da Joannes nur sagt, daß sie nicht daran glaubten vor der Wiederauferstehung **); das heißt, sie begriffen nicht, wie dieselben bewahrheitet werden

*) „Die von Joannes gegebene Erklärung (V. 21.) hat für sich, nicht blos die Phraseologie der Bibel, sondern auch noch den von einem so genauen Beobachter wie Joannes gewiß wahrgenommenen Umstand, daß Jesus, als *τοῦτον* (V. 19.), auf seinen eigenen Leib deutete, welches von so stupiden Menschen, wie die Gegner Jesu waren, mochte übersehen worden sein.“ Gottl. Christ. Storr in seiner Dissertation: „Berief sich Jesus auf seine Wunder als Beweise seiner göttlichen Sendung?“ in Flatt's „Magazin für christliche Dogmatik und Moral“. 4s Stück. Tübing. 1793.

**) Siehe Süßkind's Bemerkungen zu Henke's Erklärung dieser Stelle in einem Aufsatze, betitelt: „Bemerkungen zur Beantwortung der Frage: Sagte Jesus deutlich seine Auferstehung vorher?“ Flatt's „Magazin“.

sollten. Nun weicht aber die Stelle im 6. Kapitel in beiden Beziehungen gänzlich ab. Keine Handlung, die wir dem Herrn zu supponiren im Stande wären, könnte erklären, daß „das Essen seines Fleisches" den Glauben an seinen Tod bedeute; auch verstanden die Juden den Ausspruch nicht in diesem Sinne, eben so wenig wie die Apostel, wie wir in der Folge noch deutlicher erkennen werden.

2) Wenn aber auch die Verschiedenheit der Verständlichkeit in den Ausdrucksweisen der beiden Stellen scharf bezeichnet ist, so gibt es doch noch eine andere Verschiedenheit, welche eine Vergleichung nicht zulässig macht. In Joann. **VI.** gibt der Heiland eine Lehre, in Joann. **II.** eine Prophezeihung. Es ist in der Natur der ersteren, daß sie sogleich bei der Mittheilung verständlich sein mußte, so wie in der Natur der anderen, daß sie erst durch ihre Erfüllung sich erklären sollte; die erstere mußte klar und verständlich sein, die letztere ist an sich selbst dunkel und verwirrt. Christus sagte unter einem mysteriösen Emblem seine Wiederauferstehung vorher, weil er gewiß war, daß das Ereigniß an sich selbst einen Schlüssel zu seinen Worten abgeben würde. Und so war es auch, wie wir sehen; denn Joannes versichert uns, daß, „als er von den Todten auferstanden war, dachten seine Jünger daran, daß er dies gesagt hatte, und sie glaubten der Schrift und der Rede, die Jesus gesagt hatte." Demnach wurden die Worte verstanden, als sie erfüllt wurden, und dienten so genau dem Zwecke, weßwegen sie gesprochen wurden *).

---

*) Ich finde, daß Bischof Newcomb, nach Grotius, diesen Text aus demselben Gesichtspunkte betrachtet. „Seine Zuhörer verstanden dies wörtlich; doch der Herr bezog sich auf den Tempel seines Leibes, und deutete wahrscheinlich seine wahre Meinung an, indem er auf sich selbst deutete. Hier wollten sich die Worte durch das Ereigniß erklären lassen; und ihre vorsätzliche Dunkelheit unterwarf sie der Prüfung und schärfte sie dem Gedächtniß ein. Wahrhaftigkeit, so wie jede Tugend, muß durch die Klugheit geleitet werden. Eine offene Bezugnahme auf seinen Tod und

3) Eine dritte und hauptsächlichste Verschiedenheit zwischen den beiden, unserer Prüfung unterliegenden Stellen ist folgende. Ich habe nirgends gesagt, daß der Heiland genöthigt war, den Einwürfen der Juden zu antworten, sondern ich habe blos sein Verfahren untersucht, wenn er antwortete oder erklärte, und habe gefunden, daß sein Verfahren genau das eines ehrlichen und aufrichtigen Lehrers war, der Irrthümer berichtigt und seine Lehre ohne Furcht einschärft. Allein in dem Falle von Joann. II. hält er es für besser, gar keine Antwort zu geben. Die Stelle gehört daher zu keiner der beiden eben erwähnten Classen und kann daher kein Criterium des Vergleichs sein zur Erklärung von Joann. VI, 53. Sie beweist blos, daß der Heiland es zuweilen ablehnte, eine Einwendung überhaupt zu beantworten — und die prophetische Erklärung ist ein hinreichender Grund für sein Verfahren in diesem Falle — sie kann aber nicht beweisen, daß er stets so lehrte, um seine Hörer irre zu leiten.

4) Endlich, sprach der Herr nur allein von seiner Wiederauferstehung mit Ausschließung jeder Anspielung auf die Wiedererbauung des vor ihm stehenden Tempels? Ich muß gestehen, daß, trotz der Gründe von Storr, Süßkind, Schott und Anderen, ich die Stelle niemals überlese, ohne überzeugt zu werden, daß er von beiden sprach.

1) Die Umstände, unter welchen er diese Worte aussprach, während er im Tempel stand, und aufgefordert wurde, ein Zeichen seiner Gewalt darüber zu geben, schienen im Betreff eben dieses Tempels ein Zeichen der Autorität zu verlangen, oder wenigstens passend zu machen. Das Pronomen *τοῦτον* bezeichnete passend das Gebäude, worin er sprach.

---

seine Auferstehung würde unweise und gefährlich gewesen sein vor böswilligen Hörern." „Bemerkungen über des Heilands Verfahren als göttlicher Lehrer." Lond. 1820. Das ganze Kapitel über des Heilands Wahrhaftigkeit bestättigt die im Texte befolgte Argumentation auf's Vollkommenste.

2) Da er das ihm von den falschen Zeugen in Marc. XIV, 58. „τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον“ — „dieser mit Händen erbaute Tempel“ — beigelegte Epitheton gebrauchte, so kann kaum angenommen werden, daß er ursprünglich auf etwas Anderes als den wirklichen Tempel Bezug nahm. Paulus gebraucht das Negativum dieses Wortes *), wie Christus selbst in Marcus für den Tempel des Himmels gebraucht haben soll: doch, konnte er füglicher Weise das eine oder andere Epitheton auf seinen Körper vor und nach der Wiederauferstehung anwenden? Auch sehe ich keinen Grund dafür ab, weßhalb die Zeugen dieses Epitheton hätten hinzufügen sollen, das durchaus nicht gebräuchlich, ja ganz dazu gemacht war, ihr Zeugniß zu schwächen, indem dasselbe Christi Worte noch räthselhafter und dunkler macht.

Es scheint mir klar, daß eine der folgenden Erklärungen, welche beide von denjenigen Forberg's, Henke's, Gurlitt's oder Paulus' abweichen, angenommen werden müsse. 1) Der Erlöser sprach von der Macht, womit er bekleidet sei, den Tempel, wenn er zerstört worden, wieder aufzubauen, wählte aber dazu solche Worte, die einen anderen Beweis von gleicher Kraft, welcher auch wirklich gegeben werden sollte, passend mit andeuteten. Die Ausdrücke ναος τοῦτο, ἐγειρειν, ἐν τρισιν ἡμεραις, waren diesem Zwecke ganz genau angemessen; selbst diejenigen, welche Gegner des prophetischen Doppelsinnes sind, wofür unser Cursus der Hermeneutik die Beweise brachte, könnten kaum an dieser prophetischen Rede, welche mit solch passendem und natürlichem Bilde umkleidet ist, etwas auszusetzen finden. 2) Oder wir könnten, ohne dem Sinne Gewalt anzuthun, unter dem Tempel einen nicht mit Händen gemachten annehmen, wie Paulus; dann würde der Sinn sein: „Zerstöret diesen Tempel, und ich will in drei Tagen durch meine Wiederauferstehung einen vollkommeneren Tempel wieder aufbauen, das heißt, einen nicht mit Händen

*) Ἀχειροποίητον 2. Cor. V, 1. Οὐ χειροποιήτου Hebr. IX, 11.

gemachten, nicht von dieser Welt *), sondern den geistigen Tempel Gottes im Himmel."

Eine andere Stelle, welche auf den ersten Anblick mit der gegebenen Charakteristik des Verfahrens Christi im Widerspruch zu sein scheint, ist Joann. IV, 10. 14. Der Heiland spricht in einem figürlichen Sinne davon, lebendiges Wasser zu geben, und das samaritanische Weib versteht dies offenbar dem Wortsinne nach, und doch gibt Christus keine Erklärung.

Hierauf antworte ich kurz Folgendes: 1) Wie im letzten Beispiel, vermeidet auch hier überhaupt der Heiland, die Schwierigkeit zu lösen, und demnach gehört die Stelle zu keinem der beiden Fälle, für welche ich eine Regel festgesetzt habe. 2) Nach der Meinung der besten Commentatoren nahm das Weib (V. 15.) Jesu Worte mit Ironie und Leichtsinn auf, und verlangte also weniger eine Erklärung, als es sich vielmehr über das Gehörte lustig machte. 3) Abgesehen aber von diesen zwei wichtigen Verschiedenheiten zwischen diesen Beispielen und Joann. VI. ist der Grund, weßhalb Christus sich hier nicht erklärte, offenbar einleuchtend, wenn wir seine Lage und seine Absicht in Betracht ziehen. Oft schon erschien mir dieses interessante Kapitel als eines der schönsten Beispiele von Christi liebenswürdiger Einfachheit im Gutesthun. Er wünschte für seine Religion unter den Samaritanern Boden zu gewinnen. Hätte er sich jedoch ungerufen bei ihnen eingefunden, hätte er ohne Weiters zu predigen angefangen, würde ihm Verwerfung, Mißhandlung als Jude und Bestrafung als religiöser Neuerer gewiß gewesen sein. Daher wünscht er von den Samaritanern selbst eingeladen zu werden und wählt zur Erlangung seines Zweckes den günstigsten Augenblick und das beste Mittel. Er entläßt alle seine Jünger nach der Stadt Sichem, und setzt sich auf den Brunnen, wo er gewiß war, einige der Einwohner zu finden und wo die Regeln der Gastfreiheit im Orient es ihm leicht machen mußten,

---

*) Hebr. IX, 11.

in's Gespräch zu kommen. Nun kommt auch wirklich ein Weib und er verlangt Wasser von ihr. Das Gespräch, welches sich nun entspinnt, ist ganz einfach, jedoch schön in dieser Einfachheit; besonders ist jede Antwort des Heilands geschickt für seinen Zweck berechnet, welcher nicht war, zu belehren, sondern, das Interesse des Weibes auf sich zu wenden, und in Betreff seiner ihre Neugierde zu erregen (und ihre Aeußerung im 11. Vers zeigt, daß er ihr Achtung eingeflößt hatte), und sie zum Hebel für das sich nun Ereignende zu machen. Nachdem er ihre Gefühle auf's Höchste gesteigert hat, bis sie endlich (V. 15.) verlangt, er möge ihr das Wasser geben, wovon er gesprochen, geht er auf's Einfachste zu einem noch interessanteren und für sie wahrhaft spannenden Gegenstande über durch die natürliche Andeutung, daß ihr Ehemann gegenwärtig sein sollte *). Ich will Ihnen keinen Commentar geben und muß daher manche Reflexionen, die sich hier darbieten, übergehen, indem ich nur noch bemerke, daß die Kenntniß, welche Jesus von ihren geheimsten häuslichen Umständen verrieth, sie überzeugte, daß er ein Prophet war (V. 19.). — Dies bahnt den Weg zu einem polemischen Gespräch über den Unterschied zwischen den beiden Religionen; sie wendet sich an den Messias um Entscheidung und gibt ihm solchermaßen Gelegenheit, ihre Neugierde und ihr Erstaunen zu krönen, und seinen Wunsch vollkommen zu erfüllen durch die Schlußworte: „Ich bin es, der mit dir redet!" (V. 26.). Sie handelt ganz so, wie er offenbar wünscht, denn sie läuft in die Stadt, um das Erlebte ihren Mitbürgern mitzutheilen, die herauskommen und ihn einladen; er verweilte da zwei Tage, und Viele glaubten an ihn (V. 39. 42.)

---

*) Es scheint klar, daß das Weib glaubte, der Herr wolle andeuten, er könne sie an eine laufende Quelle geleiten, welches ihr die Mühe erspart haben würde, täglich so weit zu gehen und so tief zu schöpfen (V. 15.). Sie fragt daher: Ist er größer denn Jacob, der keinen bessern Brunnen zu finden wußte? (V. 12.)

Aus dieser kurzen Skizze geht hervor, daß der Zweck des Heilands bei dieser Gelegenheit nicht war, die Wißbegierde zu erregen, sondern zu befriedigen, nicht zu unterrichten, sondern die Aufmerksamkeit herauszufordern; hätte er die Frage des Weibes dahin beantwortet, daß er von der Gnade und nicht vom Wasser spreche, ehe er sie veranlaßt gehabt, aus eigener Ueberzeugung zu gestehen, er sei ein Prophet, würde sie wahrscheinlich enttäuscht und mit Spott ihn verlassen haben; der große Zweck, weßwegen er die Unterredung gesucht hatte, würde vereitelt und die Mission an die Sichemiten nicht erfüllt worden sein. Lange vor dem Ende des Gesprächs, gewiß lange vor seinem Verlassen der Stadt, mußte das Weib ohnedies wissen, daß er nicht vom irdischen, sondern vom geistigen Wasser gesprochen hatte. In der That verkündet sie auch nicht in der Stadt: „Kommt und seht einen Mann, der versprochen hat, uns eine Quelle lebendigen Wassers, bequemer und reichhaltiger als der Brunnen Jacob's selbst, zu geben;“ obgleich dieses allein schon für die Einwohner einen wichtigen Grund abgegeben hätte, ihn einzuladen, sondern sie sagt: „Kommet und sehet einen Mann, der mir Alles gesagt hat, was ich gethan, ob dieser nicht Christus ist“ (V. 29.). Die Entdeckung, daß Jesus der Messias sei, hatte, wie auch sein Wunsch gewesen, alles Andere absorbirt.

Vierter Vortrag.

Vierter Beweis für die wirkliche Gegenwart, gestützt auf das 6. Kapitel St. Joannis. — Analyse der Antwort des Heilands an die Juden und ihre Ungläubigkeit. — Fünfter Beweis, gestützt auf sein Benehmen gegen seine Jünger und Apostel. — Widerlegung der Einwürfe gegen die katholische Interpretation dieses Kapitels.

Um die Untersuchung der Rede des Heilands abschließen zu können, bleibt nichts weiter übrig, als die Form seiner Antwort gegen die Juden und sein Benehmen gegen seine Jünger zu analysiren; sodann die Einwürfe, welche gegen die katholische Erklärung dieses Kapitels vorgebracht werden, zu widerlegen. Ich werde mich bemühen, mich so kurz zu fassen, als der Gegenstand es nur erlaubt.

1) Der Herr beginnt seine Antwort an die Juden, welche gefragt hatten: „Wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben?" indem er seine Doctrin in der Form einer Vorschrift und zwar auf die schärfste Weise faßte. Ich sage, in der schärfsten Weise, weil der markirteste und ausdrucksvollste Weg, wie eine Vorschrift in der heiligen Schrift gegeben wird, stets der ist, sie in doppelter Form zu setzen, negativ und positiv. Die Worte Jesu sind diese: „Wahrlich, wahrlich, sag ich euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben. Wer mein Fleisch isset und mein Blut trinket, der hat das ewige Leben" (V. 54. 55.). Man vergleiche nun hiermit die Worte (Marc. XVI, 16.): „Wer da glaubet und sich taufen läßt, der wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden," und man wird sich mit folgenden Reflexionen einverstanden erklären:

1) Die schöne Uebereinstimmung der Form, in welche wir die beiden Hauptsacramente der christlichen Religion eingekleidet sehen, wenn wir mit der katholischen Kirche annehmen, daß die Worte St. Joannis sich auf die Eucharistie beziehen.

2) Die Klarheit des Ausspruches in Marcus und die gänzliche Unverständlichkeit des Ausspruches in Joannes, so bald wir denselben im protestantischen Sinne nehmen; da der Herr eine Vorschrift mit einem Versprechen ewigen Lebens für ihre Befolger, und einer Drohung ewigen Todes für ihre Uebertreter geben würde, welche den Hörern gänzlich unverständlich sein mußte. Denn ich habe bereits bewiesen und dafür auch die Autorität des gelehrten Tittmann angeführt, daß der Heiland sich nicht nach dem angenommenen Sprachgebrauche seiner Hörer richtete, wenn er nicht von der wirklichen Gegenwart redete. Und in der That ist auch die Verschiedenheit der Interpretationen über dies Kapitel unter den protestantischen Theologen so groß, daß es offenbar dunkel und unverständlich ist, wenn wir nach figürlicher Erklärung suchen. Nun ist es aber gewiß in der Natur eines Gesetzes oder einer Vorschrift, wenn eine Androhung von Strafe angefügt ist, daß dies Gesetz oder diese Vorschrift klar, deutlich und scharfbestimmt ausgesprochen werde. Dies ist der Fall mit der Vorschrift über die Taufe, und ist auch mit dieser der Fall, wenn wir sie auf die wirkliche Gegenwart anwenden.

3) In diesen Worten macht der Herr einen Unterschied zwischen dem Essen seines Leibes und Trinken seines Blutes: eine Distinction ohne wirkliche Bedeutung oder Wichtigkeit, wenn er nicht von der wahren Gegenwart spricht; denn die Theilnahme an dem Blute Christi durch den Glauben hat auf den Begriff der Theilnahme an seinem Körper keinen Einfluß. Und diese Bemerkung findet auf die ganze Rede Anwendung.

4) Ueberdem wird diese Sentenz durch die besonders emphatische Phrase eingeleitet: „Wahrlich, wahrlich, ich sage

euch." Dieser Ausdruck ist nach den vorzüglichsten Bibelforschern eine starke bestätigende Versicherung, obgleich nicht ein Eid. Die Juden nennen ihn חלק חמאמר וקיומו „die Erhärtung und Bestätigung einer Aussage", und wird gebraucht, wie Glassius richtig bemerkt, „in confirmando divino verbo et promisso" *). Wenn das Amen verdoppelt wird, hat es noch eine verstärkte Emphase; wollte aber der Herr blos von dem Glauben an seinen Tod sprechen, war doch gewiß nichts in der Lehre, welches einer solch besonderen Emphase bedurft hätte; denn die Einwendung der Juden war sicherlich gegen die Doctrin des Glaubens an ihn, wie sie seine Worte unzweifelhaft nicht auffaßten, nicht gerichtet, als sie sagten: „Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben?" Nun muß aber eine besondere Hervorhebung der Wahrheit einer auf Widerspruch stoßenden Lehre, als Entgegnung auf diesen erhobenen Widerspruch, stets aufgefaßt werden als ein Zugeständniß, daß der Widerspruch wirklich gegen die Lehre, wenn auch ohne Wirkung, gerichtet gewesen; allein die besondere Hervorhebung der Wahrheit einer Aussage wegen des Widerspruchs, obgleich bekannt ist, daß der letztere nicht dagegen gerichtet war, weil der Widersprechende sich über einen ganz anderen Gegenstand verbreitet, ist nicht nur am unrechten Orte, sondern absurd. Anzunehmen, der Heiland habe in der emphatischsten und bestimmtesten Weise auf den Glauben an ihn bestanden, als ob er einem Einwurf begegnete, da er doch sehr wohl wußte, daß Niemand eine Schwierigkeit über den Gegenstand des Glaubens erheben wolle, heißt nichts Anderes, als er habe mit dem Urtheil und Gefühl derjenigen, die er zu unterrichten unternommen, leichtsinnig und unaufrichtig verfahren.

5) Der nächste Vers (56.) gibt noch weiter die Bestätigung der wörtlichen Bedeutung seiner Worte: „Denn mein

---

*) „Philologia Sacra his temporibus accommodata". Tom. I. Lips. 1776. p. 397.

Fleisch ist wahrhaftig eine Speise und mein Blut ist wahrhaftig ein Trank." Ἀληθῶς, wahrhaftig, ist das Wort im Texte. Es ist der Bemerkung werth, daß viele der besten Manuscripte mehrerer Versionen und Väter das Adjectiv ἀληθής, wahr, statt des Adverbs lesen: so daß Grießbach diese Lesart in seinem innern Rande als von gleichem oder höherem Werth denn die des Textes anführt. Was wir nun auch annehmen, so bleibt doch, daß der Herr den Juden versichert, sein Fleisch sei wahrhafte Speise und sein Blut ein wahrer Trank. Ich gestehe, daß das Wort ἀληθῶς nicht blos von der Identität von Dingen, sondern auch von ihren Eigenschaften gebraucht wird: so daß Christus sich den wahren Weinstock *) nennt, wo er nur in Parabeln sprach; und die griechische Version des Isaias hat dasselbe Wort in demselben Sinne: ἀληθῶς χόρτος ὁ λαὸς, „wahrlich, Heu ist das Volk" **). Ohne jedoch in eine lange Discussion einzugehen, um zu beweisen, daß diese Stellen auf unsern Fall keine Anwendung finden, genügt es, daran zu erinnern, daß das philologische Verfahren nicht darin bestehe, die abstracte Bedeutung von Worten auf beliebige Stellen anzuwenden, sondern zu erforschen, wie dieselben unter besondern Umständen gebraucht wurden. Während die Juden den Heiland dahin verstanden, daß er wirklich beabsichtige, ihnen sein Fleisch zu essen zu geben, können wir, wenn sie irrten, doch nicht annehmen, daß er in seiner Antwort ihnen gesagt haben sollte, daß sein Fleisch wahrhafte Speise sei? Oder dürfen wir unter diesen Umständen denken, daß er das Wort überhaupt und sogar zweimal und emphatisch — denn die Wiederholung desselben in den beiden Satzgliedern bildet eine wahre Emphase — gebraucht haben würde, wenn er nicht

---

*) Joann. XV, 1.

**) Is. XL, 7. Indessen paßt diese Stelle nicht ganz hierher; ich führe sie an, weil einige Protestanten sie angeführt haben, wie Tholuck loc. cit.

gewünscht hätte, wörtlich verstanden zu werden? So können wir aus dem Satze keine andere Schlußfolge ziehen, als daß er von einem wirklichen Essen des Fleisches und Trinken des Blutes handle.

5) Die Veränderung des Ausdrucks im folgenden Vers (58.) bestätigt unsere Interpretation noch weiter. Bisher hatte der Heiland nur vom Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes gesprochen; jetzt faßt er beides in dem harten Ausdruck zusammen: „welcher mich ißt.“ Wenn, wie die meisten Protestanten vermuthen, die früheren Phrasen vorsätzlich als Anspielungen auf seinen gewaltsamen Tod *) gebraucht wurden, so können wenigstens die jetzt gebrauchten Worte keine solche Bedeutung haben und nicht dasselbe Bild bezeichnen. Beide müssen deßhalb eine gemeinschaftliche Bedeutung haben und dies kann nur die wörtliche sein.

Fast jede Phrase dieser Antwort des Heilands bietet eine unabweisbare Bestätigung der katholischen Doctrin, die sich auf ihre allgemeine Tendenz gründet, dar. Wir haben nun zu untersuchen, welche Wirkung die Antwort auf ihre Zuhörer hervorbringt.

1) Anstatt die frühere Schwierigkeit des Verständnisses zu heben, vermehrt noch offenbar die Antwort diese Schwierigkeit, ohne sie im Mindesten zu lösen. „Als nun viele von seinen Jüngern es hörten, sprachen sie: Diese Rede ist hart und wer kann sie hören?“ (V. 61.). Die Phrase, *σκληρός ἐστιν οὗτος ὁ λόγος*, „diese Rede ist hart“, bedeutet nicht: diese Rede ist schwer zu glauben oder zu fassen, sondern: ist hart oder abstoßend. Cicero hat einen ähnlichen Ausdruck: „In republicae corpore, ut totum salvum sit, quicquid est pestiferum amputetur. Dura vox: Multo illo

---

*) Vgl. die besten Commentatoren über dieses Kapitel, Rosenmüller, Kuinoel, Tittmann, Tholuck, Lange, Schulz, Bloomfield, Esselny u. A.

durior: salvi sint improbi, scelerati, impii" *). Demetrius gebraucht die griechischen Worte des Textes in demselben Sinne: ἀπηνὴς οὗτος ὁ λόγος καὶ σκληρός, „dieses Wort ist grausam und hart" **), von dem Befehle sprechend, in den Reihen zu stehen und von dem Feinde getödtet zu werden. Daher σκληρ' ἀληθῆ, in Euripides, sind unangenehme oder abstoßende Wahrheiten ***). Der zweite Theil der Sentenz hat eine ähnliche Bedeutung: die Jünger fragen nicht, wer kann sie glauben, sondern wer kann sie hören? Das Verbum δύνασθαι, wie Chrysostomus bemerkt, ist gleichbedeutend in dieser Phrase mit βούλεσθαι †), welche Bedeutung von Raphal aus ganz ähnlichen Stellen in classischen Schriftstellern nachgewiesen wurde ††). Die Frage der Juden will daher sagen: „Dies ist eine harte und abstoßende Rede, und wer kann es ertragen, sie anzuhören?" Hieraus können wir zwei Schlüsse ziehen: 1. Daß keine Doctrin, ausgenommen von der wirklichen Gegenwart, welche der Heiland gelehrt haben mußte, eine so scharf sich aussprechende abstoßende Unzufriedenheit mit seinen Worten veranlassen konnte. 2. Daß der Ausspruch nur die Meinung verstärkte, welche sie bereits ausgesprochen in der Frage: „Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben?" mit andern Worten: Nach der Antwort des Heilands waren sie mehr als je überzeugt, daß er wirklich von dem Essen seines Fleisches sprach.

2) Jesus setzte der Unzufriedenheit die folgenden Worte entgegen, deren Bedeutung so vielfach angefochten wird:

---

*) Philippic. viii.

**) Apud Stobaeum Serm. VII. p. 97.

***) S. Rypke „Observationes Sacrae". Tom. I. Wratislaw. 1755.

†) Ἐνταῦθα τὸ μὴ δύνασθαι, τὸ μὴ βούλεσθαι ἐστιν. Com. on Jo. VIII, 43., wo ein ähnlicher Ausdruck gebraucht wird: ὀυ δύνασθε ἀκούειν τὸν λόγον ἐμον. Eben so in Marc. IV, 33.

††) „Annotationes philologicae in N. Testamentum ex Polybio et Arriano". Hamb. 1715.

„Aergert euch dieses? Wenn ihr nun den Menschensohn dahin auffahren sehen werdet, wo er zuvor war?" (V. 62. 63.) Da ich, wie bereits gesagt, keinen Commentar schreibe, will ich die Meinung Anderer über diese Worte nicht untersuchen. Kuinoel und demnach Bloomfield *) verstehen darunter: „Wenn ich zum Himmel aufgestiegen sein werde, werdet ihr aufhören, geärgert oder beleidigt zu sein." Andere dagegen glauben, der Heiland habe sagen wollen, daß die Schwierigkeit seiner Lehre durch seine Auffahrt vermehrt werde; was also würden seine ungläubigen Jünger dann sagen?

Aus der Vergleichung anderer ähnlicher Stellen scheint mir klar hervorzugehen, daß er seine Hörer auf einen großen und schlagenden Beweis verweisen wollte, um ihnen zu zeigen, daß er göttliche Autorität zu lehren, habe und seine Worte unter allen Umständen geglaubt werden müßten. Als Nathaniel ihn als den Sohn Gottes bekannte, weil er ihm etwas offenbart, das, wie Jener wußte, nicht auf irdische Weise zu seiner Kenntniß gelangt sein konnte, erwiederte der Herr: „Weil ich dir gesagt habe, ich habe dich unter dem Feigenbaume gesehen, glaubest du: du wirst noch Größeres sehen.... Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ihr werdet den Himmel offen und die Engel Gottes auf- und absteigen sehen über dem Menschensohne" **). — Diese Anspielung auf die Himmelfahrt geschieht offenbar, um die überirdischen Motive der Glaubwürdigkeit der von Nathaniel bekannten wichtigen Wahrheit anzudeuten. Eben so gab er in seiner Antwort einen ähnlichen Beweis von der Wahrheit seiner Behauptung, als der Oberpriester ihn beschwor, ihm zu sagen, ob er der Erlöser sei: „Von nun an werdet ihr den Menschensohn zur Rechten der Kraft Gottes sitzen, und auf den Wolken des Himmels kommen sehen" ***). — Wir müssen daher die Be-

---

*) Kuinoel p. 374. Bloomfield p. 220.

**) Joann. I, 50. 51.

***) Matth. XXVI, 63. 64.

rufung auf die Himmelfahrt im 6. Kapitel Joannis ganz aus demselben Gesichtspunkte betrachten, und können die Apodosis dieser Sentenz ausfüllen durch: „Wolltet ihr nach einer solchen Bestätigung mein Wort nicht annehmen!"

Aber eine so gewichtige Berufung bestätigt offenbar den katholischen Glauben, denn sie beruht auf der Annahme, daß die Lehre Christi auch wirklich des stärksten Beweises, den er nur für die göttliche Autorisation seiner Mission geben konnte, bedurfte. Es ist ein Zugeständniß, daß ohne einen solchen Beweis die Schwierigkeit seiner Jünger, ihn zu verstehen, wohl begründet war. Alles dies konnte jedoch nicht der Fall sein, wenn nur der Glaube an ihn oder seinen Tod hätte gelehrt werden sollen: eine Doctrin, welche sich wiederholt in der Schrift vorfindet und demnach solcher ausschließlichen bestätigenden Berufungen nicht bedurfte.

3) In Folge dieser Unterredung „gingen viele seiner Jünger zurück und wandelten hinfüro nicht mehr mit ihm" (V. 67.). Können wir annehmen, daß Jesus dies hätte so weit kommen lassen, daß er auf immer viele seiner Jünger von sich entfernen würde, wenn eine kurze Erklärung sie ihm erhalten konnte? Und er that dies doch, wenn die protestantische Interpretation seiner Rede die richtige ist.

4) Des Herrn Benehmen gegen die Zwölfe liefert uns weitere Beweise für die Richtigkeit der wörtlichen Interpretation. Er fragt sie, nachdem andere Jünger weggegangen waren: „Wollet auch ihr weggehen?" Jeder, der die Antwort liest, welche Petrus auf diese rührende Frage ertheilte, muß überzeugt werden, daß die Apostel offenbar im Zweifel waren über die Natur der Absicht ihres göttlichen Herrn. Denn Petrus berührt die mitgetheilten Lehren gar nicht, sondern überläßt sich gänzlich dem Glauben in des Heilands Autorität und erwiedert demgemäß: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens" (V. 69.). Wenn wir nun bedenken, daß es ihnen gegeben war, „die Geheimnisse des Reiches Gottes" (Luc. VIII, 10.) zu verstehen, muß

es auffallend erscheinen, daß er sich nicht herbeigelassen, sogar ihnen irgend eine Erklärung über dieses eigenthümliche Räthsel zu geben, welches die Protestanten ihn aussprechen lassen. Nur durch eine einzige Hypothese können wir diese Schwierigkeit lösen, indem wir nämlich zugestehen, daß sie ihn wirklich richtig verstanden hatten, allein daß er von einem Mysterium sprach, welches blos des Glaubens bedurfte, — den sie bereits durch Petrus bekannt, — welches Mysterium jedoch durch eine Erklärung nicht verständlich gemacht werden konnte. —

Um die bisher zu Gunsten des katholischen Dogma vorgebrachten Argumente übersichtlicher zusammenzufassen, schlage ich eine sehr einfache Hypothese vor, um von deren Lösung sie alle zu deduziren.

Es wird gewiß zugestanden werden, daß an dem Charakter des Heilands die schönste Consequenz nachgewiesen werden konnte. Und gerade, was seine hauptsächliche und auszeichnende Eigenthümlichkeit ausmacht, ist die übermenschliche Weise, in welcher Züge der entgegengesetztesten Art und scheinbar mit den unharmonischsten Eigenschaften in solch glücklichen Verhältnissen ineinander verschmelzen, daß sie zusammen ein vollkommenes und consequentes Ganze ausmachen. Wir finden in ihm eine Unabhängigkeit, welche ihn der ganzen Welt überlegen macht, und zugleich eine Demuth, welche ihn unter den geringsten ihrer Bewohner setzt; eine unerschütterliche Festigkeit im Verweisen, und eine unerschütterliche Beredsamkeit im Strafen, welche den Kühnsten demüthigt und unterwirft; zugleich eine Weichheit und Milde im Lehren, welche den Schüchternen und Vorurtheilsvollen ermuthigt und gewinnt; eine Stärke, welche die grausamsten Qualen erdulden konnte — und zugleich eine Sanftmuth, welche den leisesten Ausdruck des Triumphs selbst unterdrückte. In seinem ganzen Leben ist keine Stelle, welche nicht mit dem Ganzen harmonirt, wie groß auch beim ersten Anblick der Abstand von seinem gewöhnlichen Benehmen sein mag; in seinem Charakter ist kein

scheinbarer Schatten, der mit den lebhaftesten Farben nicht auf's Schönste sich verbände.

Der Lebenswandel des Herrn auf der Erde bietet daher kein einziges Ereigniß dar, wobei der christliche Lehrer nicht verweilen könnte als bei einer Lehre des vollkommensten und weisesten Verfahrens — kein einziges, wobei der christliche Apologete nicht verweilen könnte, um dem Ungläubigen eine mehr denn menschliche Schönheit und Erhabenheit nachzuweisen.

Nehmen wir daher einen Augenblick an, daß die Rede des Heilandes, welche ich so vollständig analysirt habe, einer solch zwiefachen Discussion zu unterwerfen sei; und sehen wir, ob die protestantische oder katholische Auslegung derselben sich vertrage mit dem Charakter, welchen die heilige Schrift überhaupt dem Heiland der Welt beilegt; welcher von beiden den Ungläubigen am Schlagendsten von der Vollkommenheit seines Charakters überzeugt; welche die allein passende Lehre zur practischen Befolgung ergibt?

Die Protestanten würden zu schildern haben, wie dieses Muster aller Sanftmuth, Herablassung und Milde bei einer gewissen Gelegenheit es unternahm, eine seiner schönsten und tröstlichsten Lehren einer Menge belehrungslustiger und enthusiastischer Jünger auseinanderzusetzen, welche ihm in die Wüste gefolgt waren und drei Tage gefastet hatten, nur um seinen Lehren zu horchen. Nachdem er metaphorisch seine Lehre vorgetragen hatte, erkannte er, daß er nicht richtig verstanden worden (V. 34.), daß Einwände erhoben wurden; darum sprach er mit seiner gewohnten Herablassung sich wörtlich aus und setzte die Erklärung seiner Lehre in den klarsten Ausdrücken fort (V. 35—47.). Dann veränderte er plötzlich, ohne zu einem andern Gegenstande überzugehen, seine Redeweise und kleidete (V. 52.) die nämliche Wahrheit in Phrasen ein, deren die Sprache keine ähnlichen besaß und welche von den Zuhörern in einem ganz verschiedenen Sinne gebraucht wurden, in Phrasen, welche für sie die abstoßendsten und sündigsten Gedanken enthielten. Da sie des Sprachgebrauchs

wegen nicht anders konnten, nahmen sie nothwendig seine Aussprüche wörtlich und warfen seiner Lehre das ganz Unausführbare vor (V. 53.). In der That war es bei allen ähnlichen Gelegenheiten stets die Weise Jesu, solchen Einwänden mit Milde zu begegnen, indem er die Bedeutung seiner Worte erklärte. Diesesmal aber zog er einen andern Weg vor, welcher bezwecken mußte, daß seine Antwort jene irrthümliche Auslegung nur noch befestigte. Zu diesem Zwecke wiederholte er die Phrase, welche den Irrthum veranlaßt hatte, sechsmal in eben so vielen Versen (V. 54—60.), mit weiteren Umständen (sein Blut trinken), welche am besten geeignet waren, den Irrthum zu bestätigen; er sagte ihnen, was er befehle, sei wirklich das, was sie verstehen (V. 26.), und versicherte ihnen mit einer Bezeugung, welche kaum weniger Geltung hat, denn ein Eid, wenn sie die Lehre nicht ausführten, seien sie für ewig verloren (V. 54.). Und doch verstand er unter allen diesen Ausdrücken etwas ganz Anderes, als sie dachten; und die Folge war, daß viele seiner Jünger, geärgert von der Härte der Lehre, ihn entmuthigt verließen, und niemals zu seiner Schule zurückkehrten (V. 61. 67.). Er läßt sie gehen, obgleich ein Wort der Erklärung, wenn er sich herabgelassen, es zu geben, ihnen diese Apostasie erspart hätte. Eben so wenig findet er es für geeignet, seinen ausgewählten Zwölfen sich deutlicher zu erklären (V. 68—71.).

Dies ist die Analyse jener Stelle, vom protestantischen Gesichtspunkte aus interpretirt; nun frage ich, könnte dieses Verfahren dem Ungläubigen vorgehalten werden als ein schöner Zug im Charakter Jesu, der seine Neigung gewinnen, seine Bewunderung erregen und ihn zu dem Geständnisse bewegen könnte, daß dieses gerade das Verfahren sei, welches wir in einem Wesen voraussetzen, das vom Himmel herabkam, die Menschen zu belehren und zu erlösen? Oder wäre ein solches Benehmen ein Muster der Nachahmung? Würde irgend Jemand es Solchen vorschlagen, welche die Belehrung Anderer übernommen haben, als eine passende Verfahrungsweise?

Würde irgend ein protestantischer Bischof seine Geistlichen zu einem solchen Verfahren veranlassen und ihnen sagen, daß, wenn die Kinder die Worte in ihrem Catechismus: „Leib und Blut Christi werden wahrhaft und wirklich genommen und empfangen vom Gläubigen im Abendmahl" mißverstehen — indem sie sich einbilden, die wirkliche Gegenwart werde hierdurch gelehrt, — sie sollten nach dem Beispiele ihres Herrn und Meisters, statt diesen Satz zu erklären, blos wiederholen, daß die Kinder wirklich das Fleisch Christi essen und sein Blut trinken müssen, und so denselben die volle Ueberzeugung beibringen, daß ihr Pfarrer beabsichtigt habe, gerade diese außerordentliche Lehre ihnen vorzutragen?

Anderseits stimmt die katholische Interpretation auf so schöne Weise mit dem wohlbekannten Charakter des Sohnes Gottes auf Erden überein! Unsere Analyse der Rede ist bald gemacht. Jesus ergreift die möglichst passende Gelegenheit zur Einschärfung einer gewissen Doctrin und thut dies in den einfachsten und expressivesten Ausdrücken. Die Juden wenden die Unmöglichkeit ein, zu thun, was er verspricht, und, gemäß seinem gewöhnlichen Verfahren, entgegnet er ihnen, indem er aber- und abermals wiederholt, was er behauptete, und darauf besteht, daß es befolgt werden müsse. Viele seiner Jünger weigern sich, trotz dieser klaren Versicherung, noch immer, zu glauben: und er, mit seiner gewohnten Festigkeit und Gleichgültigkeit gegen bloße Popularität, läßt sie weggehen, zufrieden damit, sich Diejenigen zu bewahren, welche mit den treuen Zwölfen an ihn glauben, selbst wenn sie ihn nicht verstehen können, weil sie wissen, daß er Worte des ewigen Lebens hat. Welch ein consequentes Verfahren ist hier nachgewiesen, so sehr erhaben über den bloßen Wunsch, nur viele Zuhörer und Jünger zu haben, gleichviel, ob sie glauben oder nicht, welcher Wunsch so oft Volkslehrer charakterisirt! Wie würdig Eines, der kam, von Gott offenbarte Lehren zu geben, und beabsichtigte, der Menschen Gehorsam dafür zu gewinnen, selbst wenn die Lehren deren Verständniß unerreichbar waren! Und welch ein

schönes Muster zu unserer Nachahmung, unsere Lehren furchtlos und klar darzulegen, Niemanden als wahren Schüler aufzunehmen, der nicht Alles, selbst das Schwere, glaube, und nach Gläubigen, nicht nach bloßen Nachfolgern, zu trachten!

Ich will nun daran gehen, die verschiedenen Argumente, welche von den Protestanten beigebracht werden, um zu beweisen, daß Christi Rede im 6. Kapitel Joannis nicht auf die Eucharistie bezogen werden kann, einer ausführlichen Betrachtung zu unterwerfen. Der größern Klarheit wegen will ich dieselben in zwei Abtheilungen bringen. Zuerst werde ich die Argumente prüfen, welche aus der Natur und Art der ganzen Rede gezogen werden, und sodann diejenigen, welche aus einzelnen Ausdrücken abgeleitet werden.

I. 1) Die erste und, wie ich glaube, beliebteste Ursache, die gegen die Anwendung der Rede auf die Eucharistie beigebracht wird, ist, daß sie noch nicht eingesetzt war. Dieses wird als entscheidendes Argument gegeben von Wolfius *), Beveridge **), Kuinoel ***), Bloomfield †), Scott ††) und vielen Anderen. Ich führe den Einwand an und beantworte ihn mit den Worten des Dr. Sherlock, indem ich solche Bemerkungen beifüge, die sich mir gerade ergeben: „Der einzige Einwand, der mir bekannt ist gegen die Anwendung der Stelle auf das Essen des Fleisches Christi und das Trinken seines Blutes im Abendmahl, ist, daß dies Fest noch nicht eingesetzt war, und daß daher weder die

---

*) „Curae philologicae et criticae in IV. Sacra Evangelia.“ Ed. III. Hamb. Er citirt auch die Ansicht Calvin's.

**) „Thesaurus theologicus, or a complete System of Divinity.“ Lond. 1710.

***) Ubi sup. p. 369.

†) P. 215.

††) Scott's „Bibli“. 6. ed. Lond. 1823. Note über Joann. VI, 52—58.

Juden noch seine eigenen Jünger verstehen konnten, was er meine. Hierauf kann man nun Verschiedenes erwiedern, als:"

„Der Herr sprach zu den Juden in seinen Predigten über Vieles, das weder sie noch seine eigenen Jünger verstehen konnten, als es gesprochen wurde, obgleich seine Jünger es verstanden, nachdem er erstanden war."

Diese erste Entgegnung verdient eine kurze Glosse, denn sie scheint in Widerspruch zu stehen mit der Art der Beweisführung, welche ich bisher beibehalten habe: daß nämlich die Hörer des Herrn Worte recht verstanden hatten. Ich will diese Gelegenheit benutzen, Sie auf den Unterschied zwischen Begreifen und Verstehen aufmerksam zu machen. Das letztere bezieht sich auf die Bedeutung der Worte, das erstere auf die Natur der Lehre. Die vom Heiland gebrauchten Worte ließen die Juden natürlich glauben, daß er ihnen befehle, sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken. Wie dies aber zu bewerkstelligen sei, konnten sie nicht begreifen. Daher war der Heiland genöthigt, Sorge zu tragen, daß sie seine Worte verstanden, und sie waren genöthigt, dieselben zu glauben, selbst ohne sie begreifen zu können. Der Bischof fährt nun fort:

„Nehmen wir auch an, sie hätten dieses Essen des Fleisches und Trinken des Blutes vom Menschensohne angewendet auf das Zehren von Christo durch den Glauben, so konnten sie doch dieses eben so wenig als das andere verstehen. Es ist klar, daß sie nicht verstanden — und ich weiß auch nicht, wie dies hätte möglich sein können. Denn das bloße Glauben an Christo sein Fleisch Essen und sein Blut Trinken zu nennen, liegt so ferne vom passenden Sprachgebrauche und ist allen Sprachen so fremd, daß heutzutage diejenigen, welche nicht mehr darunter verstehen, als den Glauben an Christum, durchaus keinen vernünftigen Grund für den Ursprung dieses Ausdrucks zu geben haben" *).

*) „Practical Discourse of Religions Assemblies." Lond. 1700.

Dieser Entgegnung, welche gewiß genügend ist, können wir hinzufügen, daß die Laufbahn des Heilands uns auch noch andere Beispiele ähnlichen Verfahrens zeigt. Um eines zu geben, so fand sein wichtiges Zwiegespräch mit Nicodemus statt, ehe die Taufe eingesetzt war, und doch wird die Nothwendigkeit derselben darin erklärt. Nun hat aber doch wohl noch Niemand daran gedacht, zu leugnen, daß die hier erwähnte Wiedergeburt sich auf die Taufe bezöge, weil dies Sacrament noch nicht eingesetzt gewesen. Die Rede im 6. Kapitel Joannis steht demnach in derselben Beziehung zur Einsetzung des Abendmahles, als das Gespräch mit Nicodemus zur Einsetzung der Taufe steht.

2) Ein zweiter Grund für die figürliche Annahme der Rede soll in den folgenden Worten eines bereits mehrfach citirten Commentators gegeben werden, welche das einzige Argument über diesen Gegenstand außer dem bereits beantworteten enthalten: „Den Ersteren (d. h. den meisten Vätern) ist zur Genüge erwiedert worden, daß der Text uns nicht erlaubt, die Worte der Eucharistie anzunehmen, da die Phraseologie blos metaphorisch ist und die Metapher auf die vorhergehende natürliche Speise sich gründet" *). Auf diese Form der Beweisführung etwas zu erwiedern, kann man nicht

*) Bloomfield p. 215. Es ist unterhaltend, die beiden folgenden Stellen zu vergleichen: „Viele Erklärer nehmen an, daß diese Worte sich auch auf die Eucharistie beziehen. So die meisten der Väter." Ib. „Daß wir das Fleisch Christi nur geistig durch den Glauben an sein Blut essen und nicht wörtlich oder sacramentalisch, hat Whitby hier in einem belehrenden Argumente gegen die Römlinge nachgewiesen. Er schließt mit dem übereinstimmenden Zeugniß der Mehrzahl der alten Väter." Elsley's „Annotations". 5. ed. Lond. 1824. vol. III. Wünscht der Leser zu wissen, wer Recht hat, so kann er Waterland nachschlagen, Vol. VII. p. 110—135., obgleich er natürlich zu beweisen versucht, daß die Väter die wirkliche Gegenwart nicht lehrten.

wohl verlangen; erstlich weil sie nur in einer bloßen Wiederholung des streitigen Punktes besteht: denn die Frage, ob die Worte auf die Eucharistie angewendet werden können oder nicht, ist identisch mit der Untersuchung, ob sie wörtlich oder figürlich verstanden werden sollen; will man demnach schließen, daß sie nicht auf die Eucharistie bezogen werden können, weil sie figürlich zu verstehen sind, ist genau ein eben so befriedigendes Argument, als wenn ich mich mit dem entgegengesetzten Weg begnügt und alle meine Beweise für unsere Auffassung dieses Kapitels auf die folgenden Worte reduzirt hätte: Diese Rede muß sich auf die Eucharistie beziehen, weil sie wörtlich verstanden werden muß! Zweitens ist meine Antwort auf diese kühne und unerwiesene Behauptung in meinen früheren Vorträgen enthalten, wo ich genau untersucht habe, ob die Worte Christi so klar metaphorisch überhaupt sein können.

Ich weiß von keinem andern aus der ganzen Fassung der Rede abgeleiteten Argument gegen die katholische Interpretation, welches Berücksichtigung verdiente. Jedoch Ein Commentator über Joannes verräth aufrichtiger, als irgend ein anderer der bisher citirten, die wahren Gründe der protestantischen Annahme des figürlichen Sinnes. Professor Tholuck gibt die gewöhnliche protestantische Erklärung von Fleisch, Blut, Essen u. s. w. und schließt dann folgendermaßen: „Vielmehr würde es, wenn es nicht Tropus wäre, zu viel beweisen, nämlich die katholische Lehre" *). Dieser Satz sagt wirklich sehr viel; wir sind genöthigt, die Worte des Heilands figürlich zu nehmen, weil wir sonst Katholiken werden müßten. Bei hoher persönlicher Achtung und Freundschaft für diesen gelehrten und liebenswürdigen Professor kann ich doch nicht umhin, zu bemerken, wie sehr unhermeneutisch es ist, die Interpretation einer Stelle der heiligen Schrift

---

*) Commentar zu dem Evangelio Joannis. 2te Aufl. Hamburg, 1828.

von den confessionellen Differenzen der Christen abhängig zu machen; und insbesondere bei Personen, welche unter dem Vorwande die Bibel öffnen, um daraus durch unpartheiische Prüfung zu ersehen, welche von den verschiedenen Meinungen die Wahrheit ist.

II. Indem ich nun auf einzelne Stellen übergehe, welche zu dem Beweise, daß die Rede nicht wörtlich zu nehmen sei, benutzt wurden, hebe ich nur die zwei einzigen hervor, welche hier auf Berücksichtigung Anspruch machen können.

Zuerst wird vorgebracht, daß die Allgemeinheit der Ausdrücke des Heilands in Bezug auf die Wirkungen des Essens seines Fleisches die Möglichkeit irgend einer Beziehung auf die Eucharistie abschneidet. — „Wer von diesem Brode ißt, der wird leben in Ewigkeit.“ — „Wer mein Fleisch isset und mein Blut trinket, der hat das ewige Leben.“ — „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm.“ — „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben.“ „Hieraus läßt sich ein Beweis folgern,“ sagt Dr. Waterland, „gegen die Anwendung der Worte auf sacramentalische Speisung in der Eucharistie. Denn es ist nicht wahr, daß Alle, welche die Communion empfangen, Leben haben, wenn wir die Restriction von würdig und so weit nicht einfügen. Viel weniger kann es wahr sein, daß alle Diejenigen, welche die Communion nie empfangen haben und empfangen werden, nicht Leben haben, oder wir machen mehrere Restrictionen. Eine Interpretation aber, welche mit einer Masse von Restrictionen umgeben werden muß, um sie, wenn dies überhaupt möglich ist, haltbar zu machen, wird von Niemanden gewählt werden (wenn die übrigen Umstände gleich sind) im Vorzug vor einer Interpretation, welche weniger oder keiner Restrictionen bedarf.“ Die Texte nennt Dr. Waterland einen sichereren Leitfaden zur Erklärung von des Heilands Absicht in diesem

Kapitel" *). Auf das nämliche Argument stützt sich Dr. Beveridge **).

Meine Entgegnung wird kurz sein. Erstlich bemerkt Dr. Waterland selbst, daß dieses Raisonnement zugleich die von den meisten protestantischen Theologen und unter ihnen von Dr. Beveridge angenommene Interpretation der Stelle mitumwirft, und zwar gerade aus dem Grunde, den er selbst anführt, nämlich, daß die Rede Jesu Christi sich auf den Glauben an ihn beziehe. Denn hier bemerkt W. gleichfalls: „Da müssen auch Restrictionen sein." Zweitens sage ich, daß hier durchaus keine Restriction ist; weil, wenn in irgend einem Versprechen in der Schrift oder anderswo Belohnungen oder sonstige Folgen erwähnt werden, der Ausdruck, der das Geschehene der Handlung bezeichnet, stets wesentlich auch die *wirkliche Vollendung* der Handlung mitausdrückt. Wenn vom Glauben gesagt wird, daß Belohnungen

---

*) Ub. sup. p. 102.

**) Ub. sup. p. 271. Damit meine Hörer nicht glauben mögen, ich hätte die von den Protestanten gegen unsre Interpretation von Joann. VI. gebrauchten Argumente vorenthalten oder verunstaltet, will ich das ganze Raisonnement dieses gelehrten und tüchtigen Theologen anführen: „Nicht vom sacramentalen, sondern geistigen Essen seines Fleisches und Blutes spricht hier unser Heiland. Ich verstehe damit, der Heiland nehme hier keinen besondern Bezug auf die Darstellung seines Fleisches und Blutes im Sacrament, sondern nur auf die geistige Theilnahme an ihm durch den Glauben, gleichviel ob in oder außer dem Sacramente, wie hervorgeht aus:

1) daß das Sacrament noch nicht eingesetzt war (Joan. VI, 4. VII, 2.);

2) daß gesagt wird, wer nicht von diesem Brode isset, von dem ich spreche, soll sterben (Joann. VI, 53.);

3) daß gesagt wird, wer davon isset, wird leben (Joann. VI, 51. 54. 56.)"

Im Texte werden wir sehen, daß Dr. *Waterland* jene Schlüsse gerade nach diesen Prämissen bekämpft!

damit verbunden seien, so wird stets ein wirklicher, ein aufrichtiger, ein durch Liebe wirksamer Glaube gemeint, „denn die Teufel glauben und zittern“ *). Wenn gesagt wird, daß Alle, die glauben und getauft werden, selig werden **), so wird gewiß darunter verstanden, daß ihre Seelenzustände auch die gehörigen seien. Wenn den Opfern des alten Bundes Wirksamkeit zugeschrieben wird, begreifen wir ohne Schwierigkeit, daß dieselbe abhing von den innern Gefühlen der Reue, Dankbarkeit oder Demuth im Opfernden. Kurz, das Gesetz supponirt die gehörige Ausführung, und so ist es auch natürlicherweise mit dem Gesetze der Eucharistie.

Zweitens: eine zweite Stelle, die uns gewöhnlich entgegengehalten wird, ist der 64. Vers. „Das Fleisch nützet nichts, die Worte, die ich zu euch geredet habe, sind Geist und Leben.“ Es wird angenommen, der Herr habe mit diesen Worten andeuten wollen, daß dieselben geistig, nicht wörtlich zu nehmen seien, so, daß sie zum Schlüssel der ganzen vorhergehenden Rede dienen sollen. Diese Interpretation kann als in der That von allen gelehrten Commentatoren verworfen, betrachtet werden. Da ich jedoch bereits bemerkt habe, daß dieselbe von populärem Einfluß ist und oft von gewöhnlichen Gegnern gebraucht wird als der große Grund für die Verwerfung der katholischen Erklärung dieses Kapitels, will ich mich etwas weiter einlassen, als ich sonst für nöthig gefunden hätte. Ich werde Ihnen erstens zeigen, daß diese populäre Art der Auffassung dieser Worte jeder Begründung entbehrt, und zweitens, daß die meisten protestantischen Commentatoren sie mit uns verwerfen.

I. 1) Im ganzen alten oder neuen Testament ist kein einziges Beispiel, wo das Fleisch die literale Bedeutung von Worten hat, und doch ist es nothwendig, daß wir unter der Geist ihre figürliche oder geistige Bedeutung ver-

---

*) Jac. II, 19. S. Horne. Vol. II. p. 557. No. VIII. 7. ed.

**) Marc. XVI, 16. Joann. XI, 26.

stehen. In einigen Fällen wird zwar der Geist in solcher Weise dem Buchstaben *) gegenübergesetzt, Niemand wird aber das Wort Fleisch als einen diesem gleichbedeutenden Ausdruck anerkennen, besonders in einem Kapitel, wo es zwanzigmal in seiner gewöhnlichen Bedeutung gebraucht wurde.

2) Wenn wir unter das Fleisch das wirkliche Fleisch Christi verstehen sollen, so müssen wir unter Geist seinen Geist verstehen. Und wenn dies geschieht, erklärt dann die quästionirte Phrase, daß die vorhergehenden Worte figürlich zu nehmen seien? Denn die Behauptung, daß Christi Geist uns Leben gibt, ist gewiß nicht äquivalent mit der Erklärung, daß Alles, was er über das Essen seines Fleisches und das Trinken seines Blutes gesagt habe, auf den Glauben zu beziehen sei.

3) Die Ausdrücke Fleisch und Geist haben, wenn sie im neuen Testamente einander gegenübergestellt werden, eine bestimmte Bedeutung, die sich niemals verändert. Eine vollständige Erklärung dieser Ausdrücke findet sich im 8. Kapitel Pauli an die Römer vom 1—14. Vers. „Demnach gibt es nun keine Verdammniß mehr für die, welche in Christo sind, die nicht nach dem Fleische wandeln. Denn das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu, hat mich vom Gesetze der Sünde und des Todes befreit. Denn, was dem Gesetze unmöglich war, weil es durch das Fleisch geschwächt ward: das hat Gott (bewirkt), indem er seinen Sohn in der Gestalt eines sündigen Fleisches sandte, und wegen der Sünde die Sünde im Fleische verdammte: damit die Satzung des Gesetzes in uns erfüllet werde, indem wir nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geiste. Denn die fleischlich sind, trachten nach dem, was des Fleisches ist; die aber geistig sind, streben nach dem, was des Geistes ist. Denn die fleischliche Gesinnung ist Tod; aber die geistige Gesinnung

---

*) Röm. VII, 6. 2. Cor. III, 6. Insbesondere Röm. II, 29., wo Fleisch als Aequivalent hätte gebraucht werden können.

Leben und Friede: denn die fleischliche Gesinnung ist Feindschaft wider Gott, weil sie sich dem Gesetze Gottes nicht unterwirft, denn sie vermag es nicht. Welche fleischlich sind, die können Gott nicht gefallen. Ihr aber seid nicht fleischlich, sondern geistig, wenn anders der Geist Gottes in euch wohnet. Wenn aber Jemand den Geist Christi nicht hat, der ist nicht sein" (V. 1—9.). Aus dieser Stelle allein, wenn es anders mangeln würde, kann klar werden, daß das Fleisch bedeutet die verdorbenen Neigungen und schwachen Gedanken der menschlichen Natur, und der Geist die von der Gnade erhobenen und veredelten Gefühle des Menschen. Die hier diesen beiden Kräften zugeschriebenen Eigenschaften sind genau dieselben, welche im Texte Joannis angedeutet werden. „Die Weisheit des Fleisches ist der Tod" — „Das Fleisch nützet nichts" — „Die Weisheit des Geistes ist das Leben" — „Der Geist beseliget". Christi Worte sind daher Geist und Leben oder „der Geist des Lebens" vermöge einer in heiligen und profanen Schriftstellern gewöhnlichen grammaticalischen Figur *); in andern Worten, sind so, daß der bloße Mensch sie nicht empfangen kann ohne besondere Gnadenkraft, welche sie annehmlich macht. Wünschen Sie noch mehr Beweise dafür, daß dies die einzig wahre Bedeutung dieser Ausdrücke in der Schrift ist, so schlagen Sie folgende Texte nach: Gal. V, 13—26. 1. Petr. IV, 6. Matth. XXVI, 41. Joann. III, 6. Röm. VII, 5. 6—25. 1. Cor. V, 5. 2. Cor. VII, 1. Gal. III, 3. IV, 8. 1. Petr. III, 18. Der Ursprung des Ausdrucks wird noch ferner erklärt durch Joann. VIII, 15. Röm. XIII, 14. Gal. II, 20. 2. Petr. II, 10.

II. Ich hätte mir jedoch die ganze Mühe der Darlegung innerer Beweise in Betreff dieses Textes ersparen können, da

---

*) Wie »chalybem fraenumque momordit«; »pateris libamus et auro«. Siehe Glassius oder irgend einen andern Schriftsteller über Bibelphilologie.

alle modernen protestantischen Commentatoren von einigem Gewicht in der Interpretation auf unserer Seite stehen.

Kuinoel spricht ausführlich von diesen Ausdrücken. Er führt die populäre Interpretation, welche ich im Begriffe bin, zu widerlegen, an, und macht dann folgende Betrachtung darüber: „Sed haec verborum interpretatio usu loquendi scriptorum Novi Test. comprobari nequit. . . . Praeplacet igitur mihi eorum ratio quibus *πνεῦμα* est perfectior, sublimior sentiendi et statuendi ratio quam doctrina Christi efficit; *σάρξ* humilis, vilis sentiendi ratio qualis erat Judaeorum, qui praeconceptas de Messia et bonis in ejus regno exspectandis opiniones fovebant: ut adeo sensus sit, valedicere debetis opinionibus vestris praejudicatis, nam sublimior tantum sentiendi et statuendi ac operandi ratio, *πνεῦμα*, salutem affert; humilis, vilis statuendi ac sperandi ratio, Judaica illa ratio, *σάρξ* nihil confert ad veram felicitatem“ *).

Sein Abschreiber Bloomfield wiederholt seine Bemerkung, daß „diese Uebersetzung (die populäre) nicht aus dem usus loquendi der Schrift bewiesen werden kann **).

Der Lexicograph des neuen Testaments Schleußner stimmt mit ihm vollkommen überein: „*Σάρξ*: praevitas, vitiositias humana . . . . altera vero (ratio) haec quod sensus animi per religionem Christianam emendatos *πνεῦμα* nominare solebant apostoli“ ***). Weiter „*Πνεῦμα*: Vis divina qua homines adjuti proni ac faciles redduntur ad amplectendam et observandam religionem Christianam. Joann. vi. 63.“ †). Herr Horne ist der Meinung dieser Autoren: „Der heilige Geist wird gesetzt für seine Wirkung“ (2. Cor. III, 6.). Hier sollen wir unter dem Worte Buch=

---

*) In Joann. vi. 63. tom. ii. pag. 400. ed. Lond.

**) Ubi sup. p. 221.

***) Sub voce: *σάρξ*. No. 17. tom. ii. p. 618. ed. Glasg. 1817.

†) Sub voce: *πνεῦμα*. No. 21. p. 448.

staben das in Buchstaben auf Stein geschriebene Gesetz verstehen ... unter Geist wird verstanden die beseligende evangelische Lehre, welche ihren Ursprung vom heiligen Geiste ableitet. In demselben Sinne sagt Jesus Christus Joann. VI, 63.: »Die Worte, welche ich rede, sind Geist und Leben,« d. h. sie sind vom Geiste Gottes, und werden, wenn mit wahrem Glauben empfangen, zum ewigen Leben führen" *). Ferner heißt es in seinem „Index zur symbolischen Sprache der Bibel" unter dem Worte Fleisch: „Zweitens, äußerer Anschein, Bedingung, Umstände, Charakter rc. Joann. VI, 63. »das Fleisch nützet nichts«" **).

Indessen würde ich nicht fertig werden, wollte ich es unternehmen, Ihnen alle Autoritäten über diesen Gegenstand anzuführen. Ich werde mich daher damit begnügen, Sie auf folgende protestantische Werke zu verweisen: Koppe, „Excursus ix. in Epist. ad Galatas." — Sartorius, „Dissertatio theologica de natione vocis σάρξ in N. T." Tübing. 1778. — Storr, „Commentatio de vocum carnis et spiritus genuino sensu." Ib. 1732. — Schmid, „De potestate vocabulis σάρκος et πνεῦματος, in N. T. subjecta." Viteb. 1775. — Röller, „De vocum σάρξ et πν. in Pauli Ep. ad Galatas sensu." Zwic. 1778.

Von diesen Ausdrücken sagt Bendsten, den ich bereits citirt habe, daß sie zur orientalischen Philosophie gehören ***). Auch hat wirklich Professor Windischmann eine starke Analogie zwischen der Doctrin, die sie enthalten, und den Lehren der sankja Theologie nachgewiesen †).

Nachdem ich jetzt alle Einwürfe widerlegt habe, möchte mir erlaubt sein, auf die Verschiedenheit der Interpretationen,

---

*) Einleitung vol. 2. p. 455. VII. Ausg.

**) Ibi vol. 4. p. 522.

***) »Miscell. Hafn.« ubi sup.

†) „Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte." I. Thl. 2. Buch. Bonn, 1832. p. 1889.

wozu die protestantischen Theologen veranlaßt wurden in Folge des Aufgebens des Wortsinnes, aufmerksam zu machen. Kaum zwei von ihnen stimmen in derselben Erklärung überein; und ziemlich harte Ausdrücke der Verdammung werden in ihren gegenseitigen Widerlegungen gebraucht. Ich war indeß bereits so weitschweifig, daß ich es nicht wage, Sie länger bei diesem Kapitel aufzuhalten, und muß somit auch unterlassen, was wohl nicht ohne Interesse wäre, nämlich die Aufzählung der gezwungenen, gedehnten und oft nicht sehr verständlichen Paraphrasen, vermittelst welcher des Heilands Worte zu erklären sie sich genöthigt sehen.

Ein Beispiel mag genügen. Dr. Hampden drückt sich in seiner „Inaugurationsrede" als Professor regius der Gottesgelahrtheit an der Universität Oxford folgendermaßen aus: „Unsere Kirche hat zwar die beliebte Idee der Transubstantiation aufgegeben, behält jedoch darum nicht weniger eine wirkliche, lebendige Gegenwart Christi im Sacrament bei. Die Kirche verbietet die Aufstellung der Lehre von einer körperlichen Gegenwart, maßt sich jedoch keineswegs an, die bemerkenswerthen Worte Christi zu übersehen, welche erklären: „Dies ist mein Leib," „dies ist mein Blut ꝛc.," „und wer mein Fleisch isset und mein Blut trinket, bleibt in mir und ich in ihm;" und will sich daher nicht die Gottlosigkeit zu Schulden kommen lassen, dieses heilige Sacrament seines großen Schatzes der Gnade zu berauben. Und darum wird in dem Katechismus behauptet, daß der Leib und das Blut Christi von dem Gläubigen wahrhaft und wirklich genommen werde im Abendmahle."

Diese Worte können zu einer Unzahl von Bemerkungen Anlaß geben. 1) Dr. Hampden wendet das 6. Kapitel Joannis auf die Eucharistie an; denn durch eine Citation daraus vertheidigt er den Glauben seiner Kirche an das Abendmahl. 2) Diese Citation ist zwar hinreichend, eine wirkliche Gegenwart zu beweisen, beweist aber noch nicht eine körperliche Gegenwart, welche, wie er sagt, von seiner

Kirche verworfen wird. Nun lebt Jesus Christus im Körper, von welchem er nicht mehr trennbar ist. Wie Worte, welche durchaus seine wirkliche Gegenwart beweisen, seine körperliche oder leibliche Gegenwart ausschließen, ist nicht leicht zu verstehen. 3) Diese wirkliche Gegenwart, dem gelehrten Professor zufolge, wird durch die Lehre demonstrirt, daß Fleisch und Blut, die Bestandtheile des Körpers, da sind, und doch weicht die wirkliche Gegenwart von einer körperlichen oder von der Gegenwart des Leibes ab, dessen Fleisch und Blut doch da sind! 4) Christus ist gegenwärtig, weil er sagte: „Dies ist mein Leib;" und darauf soll die Lehre gegründet werden: Christus ist da, aber nicht sein Leib! 5) Wo wird in der Schrift diese feine Distinction zwischen einer wirklichen lebendigen und einer körperlichen Gegenwart gezogen?

Zum Schlusse gebe ich Ihnen noch die Ansicht eines verstorbenen englischen protestantischen Philosophen, welcher vielleicht einer der gelehrtesten Theologen war, welche die englische Kirche nur in der letzten Zeit besaß, der aber unglücklicherweise bei gewissen Gelegenheiten eine so elende Unwissenheit in Sachen der Religion und ein so engherziges Vorurtheil dagegen verräth, wie einem noch viel geringeren Talente zur Schande gereicht haben würde: „Es ist, glaubt es mir, ein großer Unterschied zwischen dem Symbolischen und Allegorischen. Wenn ich sage, daß das Fleisch und Blut (corpus numenon) des incarnirten Wortes Kraft und Leben sind, so sage ich zugleich, daß diese mysteriöse Kraft und dieses Leben wahrhaftig und wirklich Fleisch und Blut Christi sind. Jene sind die Allegoristen, welche das 6. Kapitel Joannis nennen — die harte Rede, wer kann sie hören — nach welcher Zeit viele von Christi Jüngern, welche Augenzeugen seiner mächtigen Wunder gewesen, welche die erhabene Moral der Bergpredigt gehört, Gott gedankt hatten für die ihnen verkündete Weisheit, und vorbereitet worden waren, anzuerkennen: „Dies ist in der That Christus," — zurückgingen und nicht mehr mit ihm wandelten! — Die harten Reden, welche

selbst die Zwölf noch nicht befähigt waren, weiter zu verstehen, als daß dieselben geistig aufgefaßt werden mußten, und welche das Haupt der Apostel in einem blinden und ahnungsvollen Glauben anzunehmen sich begnügte! — Sie, wiederhole ich, sind die Allegorististen, welche diese harten Reden, diese hohen geheimnißreichen Worte in eine hyperbolische Metapher (per catachresin) zustutzen, die nur bedeutet einen Glauben an die Lehren, welche Paulus glaubte, einen Gehorsam unter das Gesetz, in dessen Betreff Paulus „tadellos war", ehe die Stimme ihm auf der Straße nach Damascus rief! Was jeder Vater, jeder menschliche Lehrer thun würde, wenn ein Kind eine Metapher oder eine Apologie in einem wörtlichen Sinne mißverstanden hätte, wissen wir Alle. Allein der sanfte und gnadenvolle Jesus litt, daß viele seiner Jünger dem ewigen Leben untreu wurden, wenn, um sie zurückzuhalten, er nur hätte sagen dürfen — o ihr Einfältigen! Warum seid ihr geärgert! Meine Worte lauten in der That sonderbar, allein ich meine nicht mehr damit, als was ihr bisher mit freudiger und völliger Zustimmung so oft schon von mir hörtet! — „Credat Judaeus! Non ego!" *)

*) Coleridge, »Aids to Reflection«.

Vorträge
über
die wirkliche Gegenwart.

Zweiter Theil.

Prüfung der Einsetzungsworte.

Einsetzungsworte der Eucharistie.

Griechischer Text.

Matth. XXVI, 26—28.

Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς τὸν ἄρτον, καὶ εὐλογήσας, ἔκλασε, καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς καὶ εἶπε· λάβετε, φάγετε· ΤΟΥΤΟ ἘΣΤΙ ΤΟ ΣΩΜΑ ΜΟΥ. Καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον, καὶ εὐχαριστήσας, ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· ΤΟΥΤΟ ΓΑΡ ἘΣΤΙ ΤΟ ῾ΑΙΜΑ ΜΟΥ, τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

Luc. XXII, 19. 20.

Καὶ λαβὼν ἄρτον, εὐχαριστήσας ἔκλασε, καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων· ΤΟΥΤΟ ἘΣΤΙ ΤΟ ΣΩΜΑ ΜΟΥ, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· ΤΟΥΤΟ ΤΟ ΠΟΤΗΡΙΟΝ, Ἡ ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ, ἘΝ ΤΩι ῾ΑΙΜΑΤΙ ΜΟΥ, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.

Marc. XIV, 22—24.

Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον, εὐλογήσας ἔκλασε καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ εἶπε. Λάβετε, (φάγετε)· ΤΟΥΤΟ ἘΣΤΙ ΤΟ ΣΩΜΑ ΜΟΥ. Καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον, εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς· καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες, καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ΤΟΥΤΟ ἘΣΤΙ ΤΟ ῾ΑΙΜΑ ΜΟΥ, τὸ τῆς (καινῆς) διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον.

1. Cor. XI, 23—25.

(Ἰησοῦς) ἔλαβεν ἄρτον, καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασε, καὶ εἶπε· (Λάβετε, φάγετε) ΤΟΥΤΟ ΜΟΥ ἘΣΤΙ ΤΟ ΣΩΜΑ, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον· τοῦτο ποιεῖτε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον, μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων· ΤΟΥΤΟ ΤΟ ΠΟΤΗΡΙΟΝ Ἡ ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ ἘΣΤΙΝ ἘΝ ΤΩι ἘΜΩι ῾ΑΙΜΑΤΙ· τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἂν πίνητε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

Vulgata.

Matth. XXVI, 26—28.

Coenantibus autem eis, accepit Jesus panem, et benedixit, ac fregit, deditque discipulis suis, et ait: Accipite et comedite: **HOC EST CORPUS MEUM.** Et accipiens calicem gratias egit, et dedit illis dicens: Bibite ex hoc omnes. **HIC EST ENIM SANGUIS MEUS NOVI TESTAMENTI,** qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.

Luc. XXII, 19. 20.

Et accepto pane gratias egit, et fregit, et dedit eis, dicens: **HOC EST CORPUS MEUM,** quod pro vobis datur; hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem postquam coenavit, dicens: **HIC CALIX NOVUM TESTAMENTUM EST IN SANGUINE MEO,** qui pro vobis fundetur.

Marc. XIV, 22—24.

Et manducantibus illis accepit Jesus panem, et benedicens fregit, et dedit eis, et ait: Sumite, **HOC EST CORPUS MEUM.** Et accepto calice gratias agens dedit eis; et biberunt ex illo omnes. Et ait illis: **HIC EST SANGUIS MEUS NOVI TESTAMENTI,** qui pro multis effundetur.

1. Cor. XI, 23—25.

(Jesus) accepit panem, et gratias agens, fregit, et dixit: Accipite et manducate; **HOC EST CORPUS MEUM,** quod pro vobis traditur; hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem, postquam coenavit, dicens: **HIC CALIX NOVUM TESTAMENTUM EST IN MEO SANGUINE.** Hoc facite quotiescumque bibitis in meam commemorationem.

Deutsche Uebersetzung nach Allioli.

Matth. XXVI, 26—28.

Da sie nun des Nachts aßen, nahm Jesus das Brod, segnete und brach es, gab es seinen Jüngern und sprach: Nehmet hin, und esset, das ist mein Leib. Und er nahm den Kelch, dankte, gab ihnen (denselben) und sprach: Trinket Alle daraus: denn dies ist mein Blut des neuen Testamentes, das für Viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

Luc. XXII, 19. 20.

Und er nahm das Brod, dankte, brach es, gab es ihnen, und sprach: Dieses ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Dieses thut zu meinem Andenken. Deßgleichen nahm er auch den Kelch, nach dem Mahle, und sprach: Dies ist der Kelch, der neue Bund in meinem Blute, das für euch wird vergossen werden.

Marc. XIV, 22—24.

Und als sie aßen, nahm Jesus das Brod, segnete es, brach es, gab es ihnen, und sprach: Nehmet hin, das ist mein Leib. Und er nahm auch den Kelch, dankte, und gab ihnen denselben: und Alle tranken daraus. Und er sprach zu ihnen: Das ist mein Blut des neuen Testamentes, das für Viele wird vergossen werden.

1. Cor. XI, 23—25.

(Jesus) nahm Brod, dankte, brach es und sprach: Nehmet hin und esset, das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird: dieses thut zu meinem Andenken. Deßgleichen (nahm er) nach dem Nachtmahle auch den Kelch, und sprach: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute: thut dieß, so oft ihr trinket, zu meinem Andenken.

Fünfter Vortrag.

Darlegung des Beweises für die wirkliche Gegenwart, aus den Einsetzungsworten Matth. XXVI, 26—29., Marc. XIV, 22—25., Luc. XXII, 19—22., 1. Cor. XI, 23—26. — Strenge dogmatische Begründung dieses Arguments nach der Entscheidung des Concils von Trient. — Onus probandi, den Protestanten vorgeworfen, welche genöthigt sind, zwei Punkte zu beweisen: 1) daß die Worte figürlich genommen werden können, 2) daß wir sie so nehmen müssen. — Untersuchung des ersten Punktes.

Eine etwas weitläufige Untersuchung hatte uns ergeben, daß die Eucharistie im 6. Kapitel Joannis verheißen wird, und die Form dieses Versprechens ergab die katholische Lehre von der wirklichen Gegenwart; wir wollen uns nun mit der Geschichte von deren Einsetzung beschäftigen und sehen, ob auch da dieselbe Doctrin gelehrt wird.

Sie wissen, daß die Geschichte dieser Einsetzung von den drei ersten Evangelisten und dem heiligen Paulus in seiner 1. Epistel an die Corinther gegeben wird. Die Abweichungen zwischen ihnen sind so gering, daß wenige Bemerkungen zu deren Andeutung hinreichen. Aus meiner Zusammenstellung ersehen Sie beim ersten Ueberblick, daß die zwei ersten Evangelisten nicht blos in der Sache, sondern fast in jedem Worte übereinstimmen. Der einzige Unterschied besteht in Marci Einschiebung der parenthetischen Phrase im 23. Vers: „Und

Alle tranken daraus," und in seinem Gebrauch der Participialform. Anderseits stimmen Lucas und Paulus eben so auffallend auch in einigen leichten Abweichungen mit den beiden Anderen überein. Erstlich erwähnen sie Beide des Umstandes, daß die Einsetzung nach dem Nachtmahle geschehen sei, wovon der Grund offenbar der ist, den sacramentalischen Kelch von dem legalen, den Christus unter seine Jünger vertheilt (Luc. V, 17.), und von dem er gesagt, er würde nicht mehr davon trinken, zu unterscheiden. Zweitens fügen Beide den Worten der Consecration des Brodes eine wichtige Clausel bei. Lucas hat nämlich: „Das ist mein Leib (τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον), welcher für euch hingegeben wird," und Paulus fügt hinzu: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον, „der für euch hingegeben (gebrochen) wird." Drittens fügen Beide eine Clausel hinzu, welche die Wiederholung des Ritus zum Andenken befiehlt. Paulus allein wiederholt diese Clausel nach beiden Formen der Consecration. Viertens geben Beide die Worte der Einsetzung des Kelchs in der eigenthümlichen Form: „Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute."

Es ist offenbar, daß diese Abweichungen den Inhalt der Erzählung nicht angreifen. Zwei der heiligen Schriftsteller complettiren dieselbe durch hinzugefügte Umstände. Nicht weniger klar ist, daß die von Beiden gebrauchten Ausdrücke in Betreff der Consecration des Kelchs als ganz synonym zu betrachten sind, so, daß „dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute" gleichbedeutend ist mit „dies ist mein Blut". Ich führe nochmals die Worte Matthäi an, und alle die unbedeutenden Unterschiede, welche unsere Gegner als wider unsere Interpretation sprechend betrachten, sollen als Einwürfe untersucht werden. „Da sie nun des Nachts aßen, nahm Jesus das Brod, segnete und brach es, gab es seinen Jüngern, und sprach: Nehmet hin und esset, das ist mein Leib. Und er nahm den Kelch, dankte, gab ihnen (denselben) und sprach: Trinket Alle daraus: denn dies ist mein Blut des

neuen Testamentes, das für Viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden." Matth. XXVI, 26—28.

Ehe ich auf die Untersuchung dieser wichtigen Worte eingehe, halte ich es für geziemend, Sie darauf aufmerksam zu machen, daß wir nun auf einem höheren dogmatischen Boden stehen. Ich habe keinen Schatten von Zweifel darüber, daß die letztere Hälfte des 6. Kapitels Joannis sich auf die Eucharistie beziehe und die wirkliche Gegenwart beweise; was aber den aus den Worten der Einsetzung hervorgehenden Beweis anbetrifft, so haben wir dafür eine höhere Autorität, als irgend eine hermeneutische Untersuchung: den positiven Erlaß des Conciliums von Trient, welcher ausdrücklich sagt, daß jene Worte die wahre Gegenwart von Jesu Fleisch und Blut im anbetungswürdigen Sacramente beweisen *). In Betreff der Verheißung in Joannes jedoch verfuhr die heilige Synode mit gewohnter Vorsicht, welche ergibt, wie entfernt sie davon war, blos Lehren aufzustellen ohne hinreichende Beweise, gegründet auf unsere Glaubensprinzipien; denn da die Functionen eines allgemeinen Conciliums sind, festzustellen, was die Kirche stets gelehrt hatte, so machte dasselbe eine Distinction zwischen den beiden Stellen und gab den Worten der Verheißung nicht eine förmliche dogmatische Geltung, weil die zur klarsten Herausstellung des nöthigen Beweises verlangte Uebereinstimmung unter den alten Vätern und unter den späteren Theologen nicht entdeckt werden konnte. Dies wurde offenbar gezeigt in der 21. Session, wo der Erlaß in Betreff der Communion unter Einer Gestalt entworfen wurde. Denn in den Streitigkeiten mit den Hussiten, welche die Nothwendigkeit der allgemeinen Theilnahme des Kelches auf Joann. VI. gründeten, hatten viele katholische Theologen, auf die Autorität mehrerer Väter hin, geleugnet, daß die fragliche Rede sich auf das heilige Sacrament beziehe. Als demnach dieser Erlaß entworfen und auf dieses Kapitel Bezug genommen

*) Sess. XIII. Cap. 1.

ward, wurde folgende Clausel hinzugefügt: „Utrumque juxta varias Sanctorum Patrum, et doctorum interpretationes intelligatur" *). Diese Clausel ward von der zur Vorbereitung des Erlasses ernannten Congregation eingeschaltet, in Folge der Einwendungen des Erzbischofs von Granada, Guerrero, welcher behauptete, daß das Concilium durch diesen Erlaß sich den Anschein gebe, als wolle es bestimmen, daß dieses Kapitel sich auf die Eucharistie beziehe. Cardinal Seripantus, welcher präsidirte, bemerkte, daß, da die Frage über diesen Abschnitt eine zwiefache sei, nämlich in Betreff des Gebrauchs des Kelchs mit Häretikern und in Betreff der Bedeutung des Kapitels bei den Katholiken, so könne es niemals die Absicht der Congregation sein, sich in die Differenzen der letzteren zu mischen, sondern nur die von den ersteren gezogenen Consequenzen abzuweisen **). Hierauf wurde die Clausel „Utrumque etc." eingeschaltet. Salmeron und Torres bemühten sich bei Cardinal Hosius und andern Mitgliedern des Concils, die Pallavicini anführt, um Auslassung der Clausel. Man ließ die Genannten sich vollständig erklären, und darauf wurde der folgende Beschluß gefaßt: „Cum ea geminae interpretationis opulentia de S. Joannis testimonio ecclesia frueretur, quarum utraque probationem ab haereticis indeductam impugnabat, ad unius tantummodo paupertatem non esse redigendam." Die Gründe dafür waren, daß die fragliche Interpretation nicht neu sei, nicht einmal so neu, als die Zwistigkeit mit den Böhmen, und daß viele namhafte Theologen sie vorgezogen hatten ***), daher schreibt Estius ausdrücklich, und viele Theologen gestehen dies zu, daß der aus der Rede Joannis hervorgehende

*) Sess. XXI. Cap. 1.

**) Pallavicini, „Vera Concilii Tridentini Historia." Antwerp. 1670. tom. iii. p. 64.

***) Pag. 69.

Beweis nicht so vollgültig sei, als der Beweis, der in den Worten der Einsetzung liege *).

Diese Controverse ist in vielen Beziehungen sehr wichtig; erstlich, da sie so evident beweist, wie falsch die gewöhnliche Behauptung ist, das Concilium habe nach seinem Belieben blindlings ohne Berücksichtigung der Gründe oder Argumente decretirt, — denn, entfernt davon, in irgend einer Weise zu wünschen, einen so stark bestätigenden Beweis, wie aus Joann. VI. hätte gezogen werden können, zu benutzen, hielt es sich glücklicherweise davon zurück, in Betreff desselben irgend etwas zu bestimmen, weil die, wenn auch günstige, Tradition der Kirche demselben nicht so entschieden zur Seite stand, wie dem andern Argumente. Sodann, obgleich wir, wenn wir mit Protestanten streiten, die Autorität des Concils bei Seite setzen und auf lediglich hermeneutischem Boden agiren, wo wir jeden Beweis mit gleicher Gewichtigkeit durchführen können, so liegt doch der Beweis für das Dogma für den Katholiken, der seinen Glauben aus der Lehre der Kirche ableitet, in dem Argumente, mit welchem wir uns nun beschäftigen, und welches von der Kirche als definitiv festgestellt worden ist. Diese Rücksicht muß genügen, unsere Aufmerksamkeit für den wichtigen Gegenstand zu gewinnen, den ich Ihrer Betrachtung vorlegen werde. Es mag sonderbar erscheinen, daß das sich auf die Worte der Einsetzung stützende Argument nicht so leicht in hermeneutischer Form, wie dasjenige aus Joann. VI. darzulegen ist, und zwar wegen seiner außerordentlichen Einfachheit. Wir glauben, daß der Leib und das Blut Jesu Christi wahrhaftig und wirklich gegenwärtig sind in der Eucharistie, weil, als er Brod und Wein nahm, er, der allmächtig war, sagte: „Dies ist mein Leib, dies ist mein Blut." Das ist unser Argument. Und was können wir noch weiter anführen als

---

*) „Comment. in IV Libros Sentent." Par. 1696. pag. 114. Jansenius of Ghent, „Commentar." ad loc. Hawarden, „Church of Christ." Vol. ii. p. 176.

klaren und unwiderleglichen Beweis für die hermeneutische Uebereinstimmung zwischen unserer Lehre und der des Herrn, als eben nur unser Dogma nebst den Worten, welche er gebrauchte, als er es einsetzte?" — „Dies ist mein Leib," sagt der Herr; „ich glaube, daß es dein Leib ist," antwortet der Katholik. „Dies ist mein Blut," wiederholt der Erlöser; „ich glaube, daß es das Bild deines Blutes ist," entgegnet der Protestant. Wessen Rede ist hier ja, ja? Wer sagt Amen auf das lehrende Wort Christi? Ist's der Katholik oder der Protestant? Sie müssen deutlich einsehen, daß wir nichts mehr, oder nichts Besseres für uns zu sagen haben, als was Christus bereits gesagt hat; und daß unser bestes Argument in der bloßen Wiederholung seiner heiligen und unfehlbaren Worte bestehe.

Dieses ist jedoch nicht unser ganzes Raisonnement; unsere Opponenten lassen uns nicht so leichten Kaufes durch die Frage kommen. Wir werden nicht nur nicht belobt für unsern Glauben in Christi Worte, sondern im Allgemeinen in nicht sehr versöhnenden Ausdrücken wegen unseres einfältigen Glaubens begrüßt.

Dr. A. Clarke, dessen Werkes ich nun oft zu erwähnen haben werde, als des starken Walles der Protestanten in dieser Controverse, bezeichnet die Anhänger der katholischen Ansicht über die wirkliche Gegenwart als „die Stupidesten der Sterblichen". Bei einer gewissen Gelegenheit sagt er von uns: „Wer solch ein Conglomerat von Absurditäten glauben kann, darf nicht wähnen, daß er mit Freiheit glaube, denn klar ist, daß er weder Glauben noch Verstand haben kann" *). Das ist nicht sehr schmeichelhaft; wenn ich jedoch bedenke, wie ganz

*) „A Discourse on the nature, institution and design of the holy Eucharist, commonly called the Sacrament of the Lord's Supper." (Rede über die Natur, Einsetzung und Zweck der heiligen Eucharistie, gewöhnlich das Sacrament des Abendmahls genannt.) 2. ed. Lond. 1814.

ähnlich diesen und gleichen Ausdrücken die früher von Julian dem Apostaten und seiner Kaste gegen die Galiläer — gleichbedeutend mit Papisten in der alten Controverse — gebrauchten Stichworte sind, weil die letztern einen bloßen Menschen für Gott hielten der Ueberzeugung ihrer Sinne entgegen, nur auf dessen Wort hin, daß er Gott war: so gestehe ich, daß ich nicht nur getröstet, sondern sogar auch stolz darauf bin, uns in einer ganz ähnlichen Lage wie unsere Vorfahrer im Christenthume mit Bezug auf unsere neueren Opponenten zu sehen. Ich könnte Sie lange mit Extracten aus Protestanten, die voll der gemeinsten Scurrilitäten sind, wenn sie von dieser heiligen Institution sprechen, beschäftigen. Da ich dieselben jedoch, wie wir ja auch müssen, mindestens als unwissende Lästerer betrachte, will ich Ihre Ohren nicht beleidigen und meine Lippen nicht verunreinigen, indem ich wiederhole, was bei tugendhaften und verständigen Männern Jener Sache gar nichts nützen kann.

Aus dem Vorherbemerkten ist klar, daß wir uns hinter die große Stärke der Worte unseres Heilands verschanzen und dort ruhig verharren, bis man uns aus dieser Position treibt. Der Angriff muß von der andern Seite kommen; und die Mühe, die sich ihre Theologen geben, zu beweisen, daß unsere Interpretation incorrect sei, beweist hinreichend, daß sie unsere Stärke wohl kennen.

Ehe ich mich jedoch mit ihnen einlasse, oder vielmehr ihrem Angriff auf diesen Punkt begegne, halte ich es für gut, Ihnen eine oder zwei Proben zu geben, um Ihnen zu zeigen, wie bequem es sich Volks-Redner und -Schriftsteller machen, ihren Hörern oder Lesern eine Meinung aufzudringen, die sie, wie es scheint, sodann auch für immer bei denselben befestigt glauben; und welch eine geringe Meinung sie von dem logischen Verstande derer haben müssen, die sich bereitwillig in Declamationen gegen unsern Glauben ergeben. Ich nehme eine Predigtstelle aus einer Reihe von Reden, die vor nicht

langer Zeit in der Capelle auf Tavistock-Place von ausgewählten Predigern über unsere Lehren gehalten wurden.

„Wir gestehen zu, daß wir die Worte (der Einsetzung) figürlich verstehen müssen; denn erstlich ist keine Nothwendigkeit da, sie wörtlich zu verstehen, und sodann, weil es moralisch unmöglich ist, daß die Jünger sie so verstehen konnten .... denn laßt mich fragen, was ist gewöhnlicher in allen Sprachen, als dem Zeichen den Namen des bezeichneten Dinges zu geben? Bezeichnet Ihr ein Porträt nicht mit dem Namen der Person, die es vorstellt? oder würdet Ihr die Karte von einem gewissen Lande nicht mit dem Namen dieses Landes bezeichnen?" *)

Das ist wirklich die Logik entschlossenen Vorurtheils. Auf welch schönen, originellen Gesetzen der Hermeneutik ist sie nicht gebaut! Erstes Gesetz: Jede Schriftstelle muß so lange figürlich genommen werden, bis wir die Nothwendigkeit, sie wörtlich zu verstehen, nachweisen können. Zweites Gesetz: Es ist moralisch unmöglich, daß die Apostel gewisse Worte unrecht verstanden, weil es der Gebrauch in allen Sprachen (zuweilen) ist, Zeichen den Namen der bezeichneten Dinge zu geben. Drittes Gesetz: Es ist kein Unterschied zwischen einem Zeichen und dem andern. Brod ist eine eben so natürliche, deutliche und verständliche Darstellung vom Körper eines Menschen, wie ein Porträt vom Gesichte desselben oder eine Karte von einem Lande ist; so daß ich nicht weniger unverständlich sein würde, wenn ich ein Stück Brod nähme und sagte: „Dies ist mein Leib," als wenn ich auf ein Bild zeigte und sagte: „Dies ist mein Vater;" denn Beides würde gleich verständlich sein. Ueber diesen letzteren Punkt werde ich jedoch später ausführlicher zu reden haben.

Eine ähnliche Abweichung von den einfachsten Grundsätzen der Interpretation finden wir in einem andern populären

---

*) „On the Administration of the Lord's Supper" (Ueber die Spendung des heiligen Abendmahls) von Dr. Ruell.

Schriftsteller, den ich bereits oft citirte und auf den ich noch öfter in diesem und dem folgenden Vortrage zurückkommen muß, nämlich Hartwell Horne. Er schreibt, die katholische Lehre der Transubstantiation sei „gegründet auf einer gezwungenen wörtlichen Construction der Erklärung des Herrn" *). Ich bezweifle sehr, ob in diesem oder irgend einem anderen Falle eine Interpretation mit solch unvereinbaren Epitheten, wie jene beiden sind, je beehrt wurde; der nämliche Begriff zugleich gezwungen und wörtlich! Es ist gerade so, als wenn Sie in der Moral sagten, daß eine Handlung vom Impuls erzeugt und zugleich vorbedacht gewesen sei — das Eine vernichtet das Andere. Wer hörte je in der Jurisprudenz von einer solchen Anwendung entgegengesetzter Ausdrücke auf den nämlichen Gegenstand! Wer hätte je vernommen, daß die wörtliche Auslegung eines Statuts als eine gezwungene betrachtet werden könne? Gewiß gestattet man solch logische Irrthümer und solch schreiende Inconsequenzen nirgends anderswo, als in einem Argument, das zur Controverse dienen soll.

Während jedoch populäre Prediger und Schriftsteller auf diese Weise die Regeln der Logik und Hermeneutik verletzen, indem sie wohl auf den Schleier der Blindheit rechnen, welchen das Vorurtheil über ihrer Zuhörer oder Leser Augen decken mag, sind gelehrtere und verständigere protestantische Autoren weit davon entfernt, ihre figürliche Interpretation dieser Texte als eine Sache so leichter und einfacher Beweisführung zu betrachten. Beachten Sie die folgenden Bemerkungen des Dr. Paley: „Ich denke gleichfalls, daß die Schwierigkeit, welche aus dem Conzisen des Ausdrucks Christi: „Dies ist mein Leib," entspringt, durch eine gemachte Geschichte umgangen worden wäre." Warum dieses, wenn dieser Ausdruck so natürlich ist, wie die Benennung eines Bildes mit dem Namen des Dargestellten? Welche Schwierigkeit

*) „Introduction", vol. II. p. 323. 6. ed.

ist in diesem Verfahren! „Ich gebe zu," fährt er fort, „daß die von Protestanten gegebene Erklärung dieser Worte genügend ist; allein dieselbe ist abgeleitet aus einer scharfsinnigen Vergleichung der fraglichen Worte mit andern, in der Schrift und besonders von Christus bei andern Gelegenheiten gebrauchten, Ausdrucksformen. Kein Autor würde willkührlicher und unnöthiger Weise seinen Lesern eine Schwierigkeit in den Weg gelegt haben, zu deren Wegräumung, um sich gelind auszudrücken, es der Nachforschung und Gelehrsamkeit bedarf" *).

Dieses aufrichtige Zugeständniß eines gelehrten Mannes gibt die ganze Kraft des Argumentes uns in die Hände. Es folgt nämlich daraus, daß die unsere die einfache und natürliche Interpretation ist, und, daß die Protestanten die ihrige durch Nachforschung und Gelehrsamkeit und die rechtfertigende Vergleichung mit andern Stellen zu beweisen haben. Später werde ich Gelegenheit haben, Ihnen Proben zu geben von der sonderbaren Erudition, vermittelst welcher einige protestantische Gelehrte ihre Interpretationen festzustellen sich genöthigt sahen.

Wenn wir aber anderseits beweisen, daß alle diese Erudition und Nachforschung fruchtlos; wenn wir zeigen, daß keines der Argumente für ihre Erklärung stichhaltig ist, dann ergibt sich eben aus Dr. Palley's Aeußerung, daß ihre Erklärung nicht genügend ist und Nichts gegen uns beweist.

Bisher haben wir uns damit beschäftigt, unsere Position zu nehmen. Wir haben uns hinter den Buchstaben des Textes verschanzt, und unsere einsichtsvollen Gegner haben zugestanden, daß das offensive Verfahren von ihnen eingeleitet werden müsse. Ich habe Ihnen nun ihren eigentlichen Angriffsplan und unser sicherstes Mittel, ihm zu begegnen, nachzuweisen. Der plausibelste oder vielmehr der einzig mögliche Plan, den unsere Gegner verfolgen können, ist der folgende:

---

*) „Evidences of Christianity" (Beweise für das Christenthum). p. II. Cap. III. Vol. II.

Erstlich, zu beweisen, daß die Einsetzungsworte figürlich genommen werden müssen; zweitens, zu demonstriren, daß, um Absurditäten und Unrichtigkeiten oder große Schwierigkeiten zu vermeiden, wir genöthigt seien, diese figürliche Interpretation anzunehmen. Dies ist meiner Ansicht nach der einzig mögliche Weg für einen protestantischen Theologen, seine Erklärung zu rechtfertigen: er wird auch von den meisten befolgt, wenn auch nicht gerade in dieser Ordnung. So führt der eben citirte Redner eine wohlbekannte Stelle von **Dr. A. Clarke**, mit der ich mich sogleich beschäftigen werde, an, um zu beweisen, daß des Herrn Worte figürlich verstanden werden **können**, und **demonstrirt** sodann die Nothwendigkeit, daß es geschehen **müsse**, auf die folgende Weise: „Wir sind jedoch genöthigt, diese Worte figürlich zu verstehen, **zweitens**, weil das wörtliche Verständniß zu directen Widersprüchen und groben Absurditäten führt." Sie wollen sich erinnern, daß das **erste** seiner gezwungenen Argumente für das figürliche Verständniß der Worte war, daß keine Nothwendigkeit für die wörtliche Auffassung vorhanden sei. Derselbe Plan wird auch von Andern befolgt.

Demgemäß ist auch unsere Aufgabe eine zwiefache. Erstens müssen wir die Argumente untersuchen, vermittelst welcher unsere Opponenten zu beweisen versuchen, daß die Einsetzungsworte eine bildliche Interpretation ertragen, und dies wird unsere Aufmerksamkeit für diesen Abend in Anspruch nehmen. In meinem nächsten Vortrage werde ich dann untersuchen, ob wir durch philosophische oder practische Schwierigkeiten genöthigt werden können, zu einer figürlichen Erklärung unsere Zuflucht zu nehmen.

Zur Beweisung des ersten Punktes wird gewöhnlich das folgende System benutzt: Eine Anzahl von Stellen aus der Schrift und aus anderen Autoren, wo „**sein**" bedeutet „**vorstellen**", wird beigebracht, und daraus geschlossen, daß wir eben so gut hier das Verbum in demselben Sinne verstehen können. Dies ist die Methode, auf welche sich **Dr. Palley**

in der eben erwähnten Stelle bezieht, und welche fast von jedem protestantischen Schriftsteller, der sich mit diesem Gegenstande beschäftigt, befolgt wird. Herr **Faber**, auf den ich sogleich näheren Bezug nehmen werde, ist genau auf dieselbe Weise verfahren. Dr. **Clarke** stellt jedoch alle diese Texte zusammen, und seine Art und Weise mag als gebilligt von den gleichdenkenden neueren Schriftstellern betrachtet werden, da er von ihnen Wort für Wort citirt und copirt wird. In der That ist auch seine Aufzählung ziemlich vollständig, — wenn das Argument überhaupt etwas taugt. Wenn die bereits gesammelten und hier zusammengestellten Quotationen nicht genügen, zu beweisen, daß die Einsetzungsworte figürlich genommen werden **können**, so ist kein weiterer Beweis mehr möglich; abgesehen davon, daß diese Texte bis jetzt für die figürliche Interpretation der Protestanten die einzige Begründung abgeben.

Da die fraglichen Texte von **Clarke** und seinen Copisten ohne Ordnung unter einander geworfen werden, finde ich es für nöthig, sie zu sichten und in etwas zu classifiziren. Denn die gleiche Entgegnung läßt sich nicht auf alle anwenden, und wir gewinnen dann Uebersichtlichkeit durch die Trennung solch incongruenten Stoffes. Ich werde indeß sorgfältig darauf sehen, daß auch nicht Ein Text ausgelassen wird. Ich vertheile sie demnach folgendermaßen.

1. **Classe.** Gen. XLI, 26. 27.: „Die sieben schönen Kühe **sind** sieben gute Jahre." Dan. VII, 24.: „Und die zehn Hörner **sind** zehn Könige." Matth. XIII, 38. 39.: „Der Acker **ist** die Welt, der gute Same aber **sind** die Kinder des Reichs und das Unkraut **sind** die Kinder des Bösen. Der Feind **ist** der Teufel; die Aernte ist das Ende der Welt, und die Schnitter **sind** die Engel." 1. Cor. X, 4.: „Der Fels aber **war** Christus." Gal. IV, 24.: „Denn dies **sind** die zwei Testamente." Apoc. I, 20.: „Die sieben Sterne **sind** die Engel der sieben Gemeinden."

2. Classe. Joann. X, 7.: „Ich bin die Thüre.“ XV, 1.: „Ich bin der wahre Weinstock.“

3. Classe. Gen. XVII, 10.: „Dies ist mein Bund zwischen dir und mir,“ von der Beschneidung redend.

4. Classe. Exod. XII, 11.: „Denn es ist der Vorübergang des Herrn.“

Die Texte der ersten Classe allein könnten uns eine ganz geringe Schwierigkeit bereiten; ich werde Ihnen nachweisen, daß alle übrigen nicht die mindeste Geltung gegen uns haben.

I. Die einzige Weise, diese Texte als Illustrationen der Einsetzungsworte zu gebrauchen, ist, sie als Parallelstellen aufzuführen; aus diesem Gesichtspunkte betrachtet sie auch Herr Horne, der folgendermaßen sein Argument schließt: „Es geht daher aus dem Text, aus den Parallelstellen und der ganzen Fassung dieser Stelle hervor, daß die wörtliche Interpretation von Matth. XXVI, 26—28. aufgegeben werden muß.“ Meine Widerlegung wird also einfach darin bestehen, zu zeigen, daß sie nicht parallel sind.

1) Die Frage dreht sich darum, ob ist in unserem Falle figürlich genommen werden kann oder genommen werden muß in den Einsetzungsworten; und unsere Gegner bringen eine Anzahl von Stellen herbei, wo es so genommen wird. Anderseits kann ich ihnen aber tausende von Stellen beibringen, wo das Zeitwort sein wörtlich gebraucht wird. Wenn sie daher jene Stellen als Parallelstellen betrachten und die meinigen verwerfen wollen, so müssen sie in den fraglichen Worten eine Eigenthümlichkeit nachweisen, welche dieselben ausscheidet aus der Masse von Stellen, wo „sein“ vorkommt, und sie in die Classe der wenigen versetzt, wo dies Verbum einen gewissen, eigenthümlichen Sinn hat. Dies zu thun ist jedoch niemals versucht worden.

2) Um der Sache etwas näher auf den Grund zu gehen, wollen wir untersuchen, was eigentlich zwischen zwei Stellen den Parallelismus ergibt, und uns so berechtigt, die eine aus der andern zu erklären. Ich will dafür Herrn Horne's

eigene Regel annehmen: „Wenn wir irgend eine Aehnlichkeit entdecken, so haben wir zunächst zu sehen, ob diese Aehnlichkeit auch keine täuschende sei, und ob die Stellen hinreichend unter einander übereinstimmen; das heißt: ob nicht blos dieselben Worte, sondern auch dieselben Begriffe sich gegenseitig entsprechen, was allein nur berechtigen kann, hier ein Urtheil festzustellen. Sehr oft hat ein und dasselbe Wort verschiedene, ganz von einander getrennte Begriffe, von welchen der eine da-, der andere dorthin paßt. Kommen daher Worte mit solch mehrfachen Bedeutungen vor, so können darum alle die Stellen, welche sie enthalten, noch nicht als parallele betrachtet werden, ehe wir nicht in allen die nämliche Bedeutung entdeckt haben" *). Diese Regel ist nur eine Uebersetzung von Ernesti, der sich noch klarer ausspricht: „Proximum erit considerare, an vera similitudo sit, satisque similia sint loca, hoc est, an sit in utraque eadem res non modo verbum idem," zu welchen Worten Ammon diesen scharfsinnigen Commentar gibt: „Tenendum itaque similitudinem rei non verbi parere parallelismum" **). Dies ist auch die Ansicht der besten hermeneutischen Schriftsteller. Jahn definirt den Wortparallelismus folgendermaßen: „Parallela dicuntur loca, quae a se invicem quidem distant, similia tamen sunt, quia eaedem voces aut phrases in simili orationis contextu atque eodem significatu occurrunt" ***). Um die Citate nicht anzuhäufen, führe ich noch Arigler's Definition an: „Ejusmodi jam vero loca, quae de eadem re tractant, dicuntur loca parallela" †).

Die von Herrn Horne und andern Schriftstellern aufgestellte Regel sagt also, daß, um einen Parallelismus zwischen

---

*) Horne, ubi sup. p. 308.

**) Ernesti, Instit. p. 61.

***) „Appendix Hermeneut." p. 81.

†) „Hermeneut. Biblica." p. 181.

zwei Texten aufstellen und berechtigt sein zu können, den einen durch den anderen zu erklären, es nicht nur nöthig sei, daß die Worte und Sätze übereinstimmen, sondern auch, daß die Aehnlichkeit im Sinne nachgewiesen werden könne. Ehe daher die Protestanten ein Recht haben, die Worte „dies ist mein Leib" durch „der Acker ist die Welt" zu erklären, genügt nicht blos die Nachweisung, daß das Wort ist in beiden Stellen vorkomme, sondern sie müssen auch beweisen, daß hier eine Aehnlichkeit des Sinnes oder Inhaltes bestehe.

Ich will die Regel durch ein gerade naheliegendes Beispiel erklären. In meinen bisherigen Vorträgen bewies ich, aus der Vergleichung vieler Stellen im neuen Testamente ginge hervor, daß die Juden mit Recht aus dem Verfahren des Heilands schließen konnten, sein Ausspruch: „Das Brod, welches ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt," sei im einfachen wörtlichen Sinne zu verstehen. Die Stellen, welche ich beibrachte, führte ich als Parallelstellen an. Ich begnügte mich aber keineswegs damit, blos nachzuweisen, daß die Aehnlichkeit in den Worten liege, weil Christus in allen Fällen seine Entgegnung mit „Wahrlich, wahrlich" beginne, oder Nicodemus mit den Juden antwortet: „Wie kann ein Mann wiedergeboren werden," sondern ich ging tiefer auf die Sache ein und sah, daß Jesus auf eine eigenthümliche Weise rede, daß die Juden, seine Worte recht verstehend, Einwendungen machen, und er in diesem Falle dann stets die den Einwurf veranlassende Phrase wiederhole. Nachdem ich aber gefunden hatte, daß sein Verfahren das entgegengesetzte war, wenn sie irrthümlich seine figürliche Redeweise wörtlich verstanden und hierauf ihren Einwand gründeten, schloß ich daraus, daß die erste Classe von Stellen, worin dieselbe Sache, das res eadem, vorkomme, als parallel zu betrachten sei, die letztere jedoch nicht.

Noch ein anderes ähnliches Beispiel: Ich stellte auf, daß „der Geist, welcher lebt", nicht bedeuten könne den geistigen oder figürlichen Begriff von Christi Worten, sondern einfach

die Wirkung der Gnade und des heiligen Geistes im Menschen, oder den durch ihre Einwirkung vergeistigten Menschen. Ich bewies Ihnen aber dies nicht, indem ich Ihnen blos zeigte, daß „der Geist" zuweilen diese Bedeutung hat, sondern ich demonstrirte aus vielen Beispielen und dem übereinstimmenden Zeugniß der Gelehrten, daß, wenn immer Fleisch und Geist gegenübergestellt sind, wie im fraglichen Texte, sie eine unveränderliche Bedeutung haben, nämlich die von mir angeführte. Diese Vereinigung beider Contraste bildet das Factum, den Umstand, welche zur Annahme eines Parallelism berechtigen; überdem wies ich Ihnen nach, daß in dem Briefe an die Römer das Nämliche vom Geiste und Fleisch ausgesagt werde, wie im fraglichen Texte: die belebende oder bewegende Kraft des einen und die tödtliche Unfruchtbarkeit des anderen.

Dieses also sind Beispiele eines wirklichen Parallelism, gegründet auf die Aehnlichkeit oder Identität von Dingen, nicht von Worten. Nun wollen wir die so erklärte Regel Horne's auf die vorliegenden Texte anwenden. Die Regel ist, daß das nämliche Factum in den Texten sich vorfinden muß, um uns zu berechtigen, sie als Parallelstellen zu betrachten. Dies ist in der That der Fall bei allen Texten, die wir in die erste Classe brachten, die ganz genau parallel sind.

Um dies außer allen Zweifel zu stellen, bemerken wir Folgendes: Will ich den Satz (Gen. XLI, 26.): „Die sieben guten Kühe sind sieben gute Jahre," durch (Matth. XIII, 38.): „Der Acker ist die Welt," oder diese beiden durch (Gal. IV, 24.): „Denn dies sind die zwei Testamente," illustriren, so bin ich vollkommen berechtigt, dies zu thun und diese Stellen als völlig parallel zu betrachten, weil in allen dreien die Textworte dieselbe Thatsache besagen, nämlich die Erklärung einer symbolischen Lehre, im ersten Falle als Vision, im zweiten als Parabel, im dritten als Allegorie. Es ist nun leicht einzusehen, daß, um die Worte: „Dies ist

mein Leib," in dieselbe Categorie stellen und als Parallele betrachten zu können, wir gleichfalls zeigen müssen, daß auch sie dasselbe aussagen (wie jedes einzelne Beispiel in der ersten Classe der Texte) — die Erklärung einer symbolischen Lehre. So lange dies nicht geschehen, ist der Parallelism nicht nachgewiesen.

3) Dieses Argument erhält noch größere Beweiskraft, wenn wir bemerken, daß in keinem der von den Opponenten zusammengehäuften Beispiele unserer Vermuthung es überlassen ist, anzunehmen, daß eine Erklärung von Symbolen damit gemeint sei, sondern der Text eines jeden besagt ausdrücklich, daß dies so sei. Dieses geht hervor aus den Beispielen, denn von Joseph, Daniel und dem Heiland wird deutlich gesagt, daß sie Erklärungen geben oder empfangen. Paulus will uns auch ausdrücklich dasselbe sagen, denn die vollständige Sentenz ist: „Das ist bildlich gesprochen; denn dies sind die zwei Testamente." Nach dem Ausspruche: „Der Felsen war Christus," fügt er ausdrücklich hinzu: „Dies ist uns zum Vorbilde geschehen," und sagt uns zugleich, daß er von einem geistigen Fels gesprochen. Endlich ist das Beispiel aus der Offenbarung gleich deutlich: „Schreibe nun, was du gesehen hast .... das Geheimniß [Allegorie oder Symbol *)] der sieben Sterne .... und sieben goldnen Leuchter: die sieben Sterne sind die Engel der sieben Gemeinden." Und mit solchen Stellen wollen eben die Erklärer derselben die einfache Erzählung vergleichen: „Jesus nahm Brod, segnete, brach es, gab es seinen Jüngern und sagte: Nehmet und esset, dies ist mein Leib"!

4) Ich muß dies indessen unsern Gegnern noch etwas näher legen, indem ich ihre eignen Argumente gegen sie selbst

*) Ich bewies diese Bedeutung von μυστήριον aus derjenigen des entsprechenden syrischen Wortes rozo. Siehe „Horae Syriacae." Vol. I. Rom. 1828. Vergl. Eichhorn, „Comment. in Apocalyps." Götting. 1791.

in der Person eines Socinianers anwende. Im Anfang seines Evangeliums sagt Joannes: „Das Wort **war** Gott," was von Protestanten wie Katholiken stets als ein starkes Argument für die Gottheit Christi betrachtet wurde. Die ganze Kraft des Arguments liegt aber in dem Worte „**war**". Diese Sylbe ist so wichtig, daß, um ihr auszuweichen, **Photinus** es für nöthig fand, sie von dem folgenden Worte zu trennen und zu lesen: „*Καὶ θεὸς ἦν. Ὁ λόγος οὗτος*" ꝛc. *). **Crellius** hingegen wünschte zu lesen „*Θεοῦ*", „das **Wort** war **von** Gott" **). Doch wozu sollte es führen, dem Texte alle diese Gewalt anzuthun nach dem einfachen Raisonnement, das die Protestanten mit so großer Genugthuung für sich selbst gegen uns anwenden! **Faber**, unstreitig einer der eifrigsten und scharfsinnigsten unter unseren neueren Gegnern, hat einen Text aus der Masse der gewöhnlich zusammengestellten gewählt, um zu beweisen, daß die eucharistischen Formeln im figürlichen Sinne können gebraucht worden sein. „Christus sagt nicht deutlicher vom Brod und vom Wein: »Das ist mein Leib, und das ist mein Blut,« als Paulus vom Felsen der Israeliten in der Wüste sagt: »Und der Felsen war Christus« ***)." Nehmen wir nun gleichfalls diesen Text und vergleichen ihn einerseits mit den Einsetzungsworten, anderseits mit dem 1. Vers Joannis, um zu sehen, welcher Stelle derselbe mehr ähnlich, mehr parallel ist:

---

*) »S. Ambrose, in prooem. Luc.« Rom. 1579. tom. iii. p. 5. »Autor Quaestion. in Vet. et Nov. Test.« in Append. iii. tom. Opp. S. Aug. ed. Maur. p. 82.

**) Bengel, »Apparatus criticus.« Tübingen, 1763. pag. 214. Christ. Ben. Michaelis, »Tractatio critica de variis lectt. N. T. caute colligendis.« Halae, 1749. p. 18. Wetstein ad Jo. i. 1.

***) »Difficulties of Romaniom« (Schwierigkeiten des Römerthums). Lond. 1826.

„Das Wort war Gott."
„Der Felsen war Christus."
„Das ist mein Leib."

Nun fragt sich's, welche Stelle wir zunächst als Parallelstelle betrachten können. Die Construction der beiden ersten ist Wort für Wort identisch, wenigstens viel identischer, als die der beiden letztern, und wenn der Parallelism allein nur abhängt von der Similarität der Phrasen, und wenn die Protestanten ein Recht haben, die Worte: „Dies ist mein Leib," durch die Worte: „Der Felsen war Christus," zu interpretiren, dann, sage ich, haben die Socinianer ein gleiches Recht, die Phrase: „Das Wort war Gott," durch ebendenselben Parallelism zu interpretiren und sie zu erklären durch: „Das Wort bedeutete Gott." Ja der Socinianer ist hierzu noch um so berechtigter, nicht nur, weil der Parallelism vollständiger ist, sondern, weil er auch noch andere Stellen aus der Schrift für diese Erklärung beibringen könnte, wo ausdrücklich gesagt wird, daß das Wort oder Christus das Bild oder die Darstellung Gottes sei: „Christus, der das Bild Gottes ist" (2. Cor. IV, 4.); „der das Bild des unsichtbaren Gottes ist" (Col. I, 15.); während die Protestanten nicht eine einzige Stelle beibringen können, worin ausdrücklich gesagt würde, daß Brod das Bild oder die Darstellung des Leibes Christi sei. Und doch hat noch kein Socinianer je an eine solche Beweisführung und an solche Grundsätze der Interpretation gedacht, die auch zu absurd sind, um anders als wider die Katholiken gebraucht zu werden; und wenn einer derselben je so Etwas vorgebracht haben würde, was würden die Protestanten wohl erwiedert haben? Je nun, sie würden triumphirend behauptet haben, daß die beiden Texte: „Das Wort war Gott," und: „Der Felsen war Christus," nicht im Entferntesten mit einander verglichen werden können, weil eine bloße Aehnlichkeit dem Worte nach noch nicht einen Parallelism ausmacht, für welchen die Aehnlichkeit auch im Inhalte erfordert wird; daß, während Paulus offenbar eine Allegorie erkläre,

die Worte Joannis durchaus nicht so gebraucht werden, auch nichts im Texte sei, das zeige, er habe figürlich verstanden sein wollen. Alles dies nun können wir auch unsern Gegnern entgegensetzen, wenn sie's versuchen, einen Parallelism zwischen den Einsetzungsworten und den angeführten Stellen zu constituiren; was sie den Socinianern ableugnen, gestehen sie uns zu; was sie uns nehmen, dient ihnen als Argument gegen die Socinianer.

5) Diese Phrasen weichen wesentlich von den unsrigen in Betreff der Construction ab, denn in allen, ausgenommen in derjenigen aus dem Brief an die Galater, ist ein bestimmter Gegenstand, von dem gesagt wird, daß er zugleich etwas Anderes sei; so wird vom Felsen gesagt, daß er Christus sei, von den Hörnern, daß sie Könige seien. Zwei materielle Gegenstände können aber nicht identisch sein, darum nöthigt uns der gesunde Menschenverstand und die Furcht vor Widerspruch, zu einem anderen Sinne unsere Zuflucht zu nehmen. In der That eröffnet uns auch die Philosophie der Sprache zwei Wege, diese Sentenzen zu betrachten, welche beide die logische Consistenz der Idee sichern und zugleich dem substantivischen Verbum seine wirkliche entschiedene Bedeutung bewahren. Der erste ist, eines der erwähnten Objecte oder das Prädicat als Adjectiv oder Epitheton zu betrachten, d. h. als der concrete Ausdruck der Eigenschaften, welche dem andern zukommen. Als wollte man sagen: „Der Felsen war Christum gleich;" wo dann der Name Christus die vollständige Darlegung der Eigenschaften, welche man dem Felsen zuschreiben will, ist. Und in dieser Weise der Anschauung behält das Zeitwort „sein" seine eigene, entschiedene, die Identität ausdrückende Bedeutung. Der zweite Weg zur Analyse dieser Stellen ist, das Subject sich als durch die gerade vorliegenden Umstände speciell modifizirt zu denken, wo dasselbe dann der materiellen Eigenschaft, worauf eben die Identität mit einem andern Gegenstande beruht, beraubt wäre. Mit andern Worten: „Der Felsen" heißt nicht der materielle Felsen, sondern,

wie Paulus selbst sagt, „der geistige Felsen, welcher ihnen folgte," d. h. ein ideeller Felsen, welcher im Materiellen symbolisirt wurde und welcher wahrhaft Christus war. Hier hat „sein" wieder seine ursprüngliche Bedeutung und deutet Identität an; die Unterstellung der Idee oder Phrase „darstellt" ist ein Act unseres Geistes, der den reinen ideellen Ausdruck nicht zu fassen vermag.

Um indessen etwas verständlicher zu werden: Es ist offenbar nöthig, die wörtliche Erklärung von Texten aufzugeben, welche zwei materielle Gegenstände als identisch darstellen, was jeder der angeführten mit Ausnahme eines einzigen in seiner gewöhnlichen Bedeutung thut; wir haben jedoch dieses Aufgeben nicht nöthig, wo der eine Ausdruck so lange schwankend und unbestimmt ist und keine subjective Existenz hat, bis der andere sie ihm gibt, denn Christus sagt nicht: „Brod ist mein Leib," „Wein ist mein Blut," was in Betreff der Construction eine Möglichkeit der Vergleichung für diese Ausdrücke ergeben hätte mit: „Die sieben Kühe sind sieben Jahre," oder: „Die Hörner sind Könige;" sondern er sagt: „Dies ist mein Leib," „dies ist mein Blut." Das dies ist nichts als der Leib und das Blut; es stellt so lange Nichts dar, es bedeutet so lange Nichts, bis es am Schlusse des Satzes mit den genannten Substanzen identifizirt wird. — Dieses wird noch deutlicher im griechischen Original, weil die Verschiedenheit der Geschlechter offenbar zeigt, daß das Brod nicht angedeutet ist, sondern nur ein gewisses Etwas, welches erst im übrigen Satztheile näher bestimmt werden soll. Auf diese Weise tritt der Grund, welcher uns bei jenen Texten den wörtlichen Sinn verlassen ließ, weil er einen Widerspruch in sich faßte, hier keineswegs ein, und wir können demzufolge diesen Text nicht als parallel mit jenem betrachten.

Selbst aber die eine Stelle, welche ich so eben auszunehmen schien: „Diese sind die zwei Testamente," bietet in der Construction keine eigentliche Aehnlichkeit dar; denn die Uebersetzung ist nicht genau und sollte lauten: „Diese Personen"

oder „sie.“ Das Griechische hat nicht das bloße demonstrative Pronomen, wie in unserem Texte, sondern das genau persönliche demonstrative Pronomen. *Αὗται γάρ εἰσι δύο διαθῆκαι,* „denn sie sind die beiden Testamente:“ das ist Agar und Sara, von denen der heilige Paulus spricht. Daraus folgt, daß das Pronomen die beiden Personen vorstellt und nicht unbestimmt ist, wie in unserem Texte, wo ihnen die Bestimmung gegeben wird durch die beiden folgenden Substantive: *σῶμα, αἷμα,* Leib und Blut.

6) Selbst bei der Voraussetzung, daß die Hypothese der Protestanten aliunde dahin bestimmt werden könnte, daß Christus nur einen symbolischen oder repräsentativen Ritus habe einsetzen wollen, würde man diese Texte nicht als Parallelstellen gelten lassen können, da sie sich alle auf die Erklärung eines Symbols, nicht auf dessen Einsetzung beziehen. Das ist nun etwas ganz Verschiedenes, und demzufolge können die beiden in Vergleichung gebrachten Stellen nicht dasselbe Factum enthalten.

Nachdem wir nun gefunden haben, daß aus dieser ersten Classe der Texte zu Gunsten der protestantischen Interpretation kein Argument abgeleitet werden kann, wollen wir zu den übrigen drei Classen übergehen, und ich behaupte, daß in keiner derselben „sein“ durch „darstellen“ wiedergegeben werden darf. Wenn daher Nichts gegen uns gefolgert werden kann aus jenen Texten, von welchen wir zugeben, daß diese Substitution eintreten könne, wie viel weniger aus solchen, wo dieselbe unstatthaft ist?

II. In die zweite Classe habe ich zwei Texte gestellt, welche gewöhnlich nicht von den vorhergehenden getrennt werden: „Ich bin die Thüre,“ „ich bin der Weinstock.“ Christus, sagt man, ist nicht wirklich der Weinstock oder die Thüre, sondern nur figürlich, eben so sei die Eucharistie nur im Bilde sein Leib. Ich behaupte, daß diese Stelle durchaus keinen Anspruch auf Parallelism mit den Einsetzungsworten habe, und zwar aus folgenden Gründen:

1) Weil Alles, was ich bereits in Betreff der andern Texte sagte, die durch ihren historischen Zusammenhang uns belehren, daß eine Parabel mitgetheilt wurde, auch hier Gültigkeit hat. Der Heiland geht durch eine Reihe von Vergleichungen, um uns zu zeigen, wie er die Thüre und der Weinstock sei, wozu in der Geschichte der Eucharistie durchaus nichts Entsprechendes sich vorfindet.

2) Die Nothwendigkeit des Vermeidens seiner wörtlichen Construction, weil die Identität von zwei getrennten Gegenständen bedingt wird, findet hier, wie in den bereits besprochenen Texten, ihre Anwendung.

3) „Sein" bedeutet hier nicht „vorstellen", denn macht man diese Substitution, so hat man: „Ich stelle die Thüre vor," „ich bin das Bild des Weinstocks." Gewiß war es aber nicht des Herrn Absicht, sich als Symbol oder Bild materieller Dinge zu geriren; offenbar wollte er sagen: „Ich bin gleich der Thüre," „ich gleiche dem Weinstock."

4) Dieser Gedanke ist aber ein ganz verschiedener und auch in jeder Sprache statthaft, während der andere dies nicht ist. Wenn ich sage: „Achilles war ein Löwe," so versteht mich Jedermann; denn da die beiden unmöglich identisch sein können, so sagt mir der Gebrauch, daß ich meine, er war gleich einem Löwen.

Gesetzt aber den Fall, ich deutete auf einen Löwen hin und sagte: „Dies ist Achilles," so dürften Sie schließen, Achilles sei der Name des Thieres, doch nimmer, daß ich habe sagen wollen, es sei ein Symbol des Helden. Um in diesem Sinne verstanden zu werden, muß ich sagen: „Das ist ein passendes Emblem oder Typus des Achilles."

5) Eben so: Hätte der Herr gesagt, indem er auf einen Weinstock zeigte: „Das bin ich," oder: „Das ist mein Leib," würden diese Ausdrücke einige Analogie gehabt haben; wenn er aber sagt, „er sei der Weinstock," so läßt uns der auf Nothwendigkeit gegründete Sprachgebrauch an der Idee der Aehnlichkeit zwischen den beiden Gegenständen festhalten,

besonders wenn der Zusammenhang eine ausführliche Aufzählung der Züge der Aehnlichkeit ergibt.

Doch kann nicht gesagt werden, daß der Schluß derselbe sei, wenn wir die eucharistischen Worte in derselben Weise durch „dieses ist meinem Leibe und Blute ähnlich" interpretiren, weil eine Aehnlichkeit noch nicht einen Typus oder ein erklärendes Symbol ergibt. Das ist eine Sache der positiven Einsetzung; auch werden die Protestanten ihre Ansicht vom Abendmahl nicht auf bloße Aehnlichkeit gründen wollen. Dies wäre eben so nichtig, als Wetstein's Lösung dieser Frage, wenn er sagt: „Wir können leicht begreifen, daß rother Wein Blut andeutet; nicht so leicht ist aber einzusehen, welche Aehnlichkeit zwischen dem menschlichen Körper und Brod bestehe. Man könnte sagen, daß ein blutloser Körper, wie der auf einem Holz oder Kreuze, so trocken wie Brod sei, und daß der Leib Christi, mystisch als das Fleisch des Opfers betrachtet, den Geist ernähre, wie Brod den Körper" *)!

Gehen wir zur dritten Classe über:

III. Die Stelle hier: „Dies ist mein Bund zwischen mir und dir," ist eben so wenig auf den gegenwärtigen Fall anwendbar.

1) Die Beschneidung, wovon dieser Text spricht, war zwar wirklich ein Zeichen vom Bunde Gottes mit seinem Volke, aber dann trug Gott auch Sorge, sein Volk dies wissen zu lassen; er begnügt sich nicht damit, zu sagen, daß dies sein Bund sei, ihnen es selbst überlassend, der Beschneidung die Bedeutung des Bundeszeichens zuzuschreiben — denn schon im folgenden Vers fügt er hinzu: „Und sollet das Fleisch eurer Vorhaut beschneiden, daß es zum Zeichen des Bundes sei zwischen mir und euch." Sind aber diese beiden Verse identisch in der Bedeutung, und ist der zweite blos eine Er-

---

*) In loc. Nov. Test. p. 519.

klärung des ersten, so daß ist wirklich vorstellt entspricht? Gewiß nicht.

2) Weil auf jeden Fall die Beschneidung nicht nur ein Symbol war, sondern wirklich das Zeichen, wodurch der Bund zwischen Gott und seinem Volke zugleich vollbracht wurde und Geltung erhielt. Sie war nach den feststehenden Gesetzen jeder Sprache und jedes Landes der Bund selbst. Wenn ich Jemanden eine Schrift oder ein Buch gebe und dabei sage: Das ist der Vertrag von Amiens 2c., so wird Jedermann verstehen, daß ich den Vertrag selbst, den Entwurf desselben meine. Würde das Buch jedoch nichts weiter enthalten, als die symbolische Zeichnung eines Vertrags, etwa zwei ineinandergefügte Hände, müßte ich gänzlich mißverstanden werden, denn Niemand hätte errathen können, was ich meine. Im ersteren Sinne war aber die Beschneidung nicht ein unfruchtbares und leeres Symbol, sondern eine wirksame Darstellung, das eigentliche Wesen des Bundes, welches auf jedes Individuum seine persönliche Theilnahme daran, und seine Gelangung zu den Verheißungen des Bundes ausdehnte; daher besagt: „Das ist mein Bund zwischen mir und dir," weit mehr, als: „Dies ist das Zeichen meines Bundes," nämlich: „Dies ist die Handlung meines Bundes," das Wort Handlung in seinen beiden Bedeutungen nehmend, als Ausführung und sichtbarer Beweis. Diese Interpretation ergibt sich auch vollständig aus dem Folgenden: „Sowohl der Knecht, der im Hause geboren, als der gekauft ist, soll beschnitten werden, und soll mein Bund an euerm Fleische sein ein ewiger Bund." So genügend auch diese Entgegnungen und so vollständig mit einander übereinstimmend dieselben auch sind, so veranlaßt mich doch ein tieferes Eingehen in die biblische Phraseologie, eine dritte Erklärung anzunehmen, welche übrigens in keiner Weise gegen die Richtigkeit des bisher Behaupteten spricht. Ich stehe nicht an, zu sagen, daß ist hier ganz wörtlich genommen und das Pronomen dies nicht auf die Beschneidung oder deren Begriff, sondern auf das letztere Satzglied bezogen

werden müsse. „Dies ist mein Bund, den ihr halten sollt zwischen mir und euch .... daß bei euch alles Männliche beschnitten werde." Gerade so, als wenn man sagte: „Dies ist unser Vertrag, ihr sollt mir hundert Thaler bezahlen." Ich denke, Niemand wird hier Anstand nehmen, das Pronomen auf die vorgeschlagene Bedingung zu beziehen. Der Gedanke, daß ist „vorstellen" bedeute, würde, außer in einer Controverse, Niemanden bei einem oder dem andern Falle in den Sinn kommen. Ich habe bereits gesagt, daß ich nicht anstehe, diese für die wahre Bedeutung zu halten:

Erstlich weil ich sehe, daß im folgenden Vers, wie überall in der Schrift, das Zeichen eines Bundes auch deutlich so genannt wird und demnach für die protestantische Interpretation nirgends ein Beleg sich vorfindet. So wird in Gen. **XII, 13. 17.** der Regenbogen nicht ein Bund, sondern dreimal ausdrücklich das Zeichen des Bundes genannt.

Zum zweiten, wo die Worte: „Dies ist mein Bund," in der Schrift vorkommen, beziehen sie sich auf das Satzglied, in welchem der Bund beschrieben wird; so heißt es Is. **LIX, 21.**: „Dann wird dies mein Bund mit ihnen sein, spricht der Herr: Mein Geist, der in dir ist, und meine Worte, die ich in deinen Mund gegeben, werden nicht weichen von deinem Munde" 2c.; Jer. **XXXI, 33.**: „Sondern dies wird der Bund sein, den ich mit dem Haus Israels schließe nach jenen Tagen, spricht der Herr: Ich will mein Gesetz in ihr Inneres legen" 2c.; **1.** Sam. **XI, 2.**: „Darin will ich einen Bund mit euch machen, daß ich euch Allen das rechte Aug aussteche." Dies wird ferner bestätigt durch die analogen und parallelen Formen: „Das ist das Wort, das befohlen der Herr" 2c. Exod. **16.** „Das ist, was der Herr geredet" 2c. Exod. **23.** „Dies sei euch ewige Satzung" 2c. Lev. **XVI, 34.** „Eine ewige Satzung soll dies sein ihnen und ihren Nachkommen" 2c. Lev. **XVII, 7.**, wo die Bedingung vorhergeht.

In allen diesen und ähnlichen Phrasen wird offenbar auf

Etwas im andern Satzgliede Bezug genommen. Niemanden wird aber wirklich je im Traume eingefallen sein, diese Stellen zu interpretiren durch: „Dies ist das Bild meines Bundes" oder „ein Bild meiner Satzung," und demnach ist auch in Betreff der fraglichen Stelle gar kein Grund vorhanden, auf diese Weise mit ihr zu verfahren. Im Gegentheil ergibt sich deutlich aus dem wirklichen Parallelism dieser Citate, wo nicht nur dieselben Worte gebraucht, sondern auch dieselben Dinge ausgedrückt werden, daß jene Stelle in folgender Weise erklärt werden soll und muß: „Das Folgende ist mein Bund zwischen mir und dir, daß alles Männliche unter euch beschnitten werden soll."

IV. Wir kommen nun zum Text in der vierten Classe, welcher noch außerdem ein ganz besonderes Interesse für sich in Anspruch nimmt: „Denn es ist der Vorübergang des Herrn." Dieser Text, wie Sie ohne Zweifel wissen werden, wurde von Zwingli als die Grundlage seiner figürlichen Interpretation und dessen Entdeckung als ein vollkommener Triumph von ihm betrachtet. Denn er sagt uns selbst, daß er mit andern Texten auf seine Zuhörer wenig oder gar keinen Eindruck machte, weil in diesen allen sich deutlich zeigte — wie ich auch Ihnen vollständig bewiesen habe — daß Parabeln oder Allegorien gelehrt wurden. Die Geschichte seiner Entdeckung sollen Sie in seinen eignen Worten hören: „Es blieb noch der Versuch, und er war nicht der geringste, Beispiele herbeizubringen, die nicht an Parabeln angeknüpft werden könnten. Wir begannen demnach, Alles zu überdenken; Nichts wollte uns jedoch einfallen, als was ein Commentar oder dem ähnlich war. Als aber der dreizehnte Tag herannahte — ich berichte eine wahre Begebenheit, eine so wahre, daß mein Gewissen mich zur Offenbarung nöthigt (während ich wünsche, es zu verbergen), was der Herr mir mittheilte, da ich doch weiß, welchem Gespött und Gelächter ich mich aussetze: — als nun der 13. April herbeigekommen war, erschien ich mir in meinem Schlafe abermals kämpfend mit

meinem Gegner, dem Schreiber *), und zwar zu meiner großen Beunruhigung; unfähig, zu äußern, was ich doch als wahr erkannte, weil mir die Zunge den Dienst versagte. Ich war verwirrt, wie man es ist in täuschenden Träumen (denn ich erzähle Nichts, so weit es mich betrifft, als einen Traum, obgleich was ich im Traum durch Gottes Gnade erfuhr, zu dessen Ehre ich es erzähle, nicht gering war), als glücklicherweise ein Helfer erschien — aber ob er weiß oder schwarz war, weiß ich nicht, denn ich erzähle einen Traum — welcher sagte: „Du Feigling, warum antwortest du ihm nicht, daß in Exod. XII. geschrieben steht: Es ist das Pascha, d. h. der Uebergang des Herrn"? Sogleich erwachte ich und sprang aus dem Bette; ich untersuchte die Stelle wohl, und predige der Versammlung darüber" **).

Ueber diese Erzählung wäre Manches zu bemerken. Nachdem man sie gelesen hat, weiß man nicht, ob man den Erzähler für einen tollen Enthusiasten oder für kaum besser als einen Schwachkopf halten soll. Man kann kaum verstehen, welche Gründe ihn, trotz einer besseren Ansicht, genöthigt haben konnten, diese Erzählung zu veröffentlichen, die ihm doch so wenig Ehre macht. Das beste Criterion, um zu wissen, ob der Geist — wenn überhaupt einer da war —, der dieses schwachsinnige Argument gegen uns eingab, ein wahrer oder lügenhafter gewesen sei, ist, zu sehen, ob sein Argument richtig oder falsch ist; finden wir, daß der Text wie eine Faust auf's Auge hierhin paßt, mögen wir, denke ich, über den Charakter dieses „Helfers" aburtheilen, wenn überhaupt die Träumereien eines Tollkopfs solche Berücksichtigung verdienen.

---

*) Der Vertheidiger der katholischen Lehre vor dem Rathe von Zürich, gegen Heinrich Engelhardt 2c. p. 247. Auch von diesem sagt Zwingli: „Qui albus an ater sit non est hujus instituti dicere."

**) „Operum Huldrichi Zwingli 2a pars. Tigur. 1581. p. 249. Subsidium seu Coronis de Eucharistia.

Auf jeden Fall müssen wir die armen Bürger von Zürich bedauern, die sich um ihren Glauben an das katholische Dogma mit all seinen Tröstungen und all seinem Reiz durch die Mißanwendung eines Schrifttextes betrügen ließen. Denn Zwingli selbst sagt, daß die Entdeckung des wundervollen Textes am 13. April ihre Bekehrung vollendete!

1) Ich sage nun zunächst, daß, wenn die fraglichen Worte bedeuten: „Dieses stellt vor den Uebergang," die vielen Ceremonien und besonderen Riten, welche beim Verzehren des Osterlammes vorgeschrieben waren, auf welche jene Worte sich doch bezogen, auch der Art sein mußten, die Juden auf eine symbolische Erklärung derselben vorzubereiten.

2) Selbst aber zugegeben, um was es sich hier handelt, daß das Pascha-Opfer „des Herrn Uebergang" genannt wird, demselben hierdurch eine symbolische Bedeutung zuschreibend, so thut dies auch Nichts zur Sache, weil es bei den Hebräern ganz gebräuchlich war, den Opfern die Benennung ihrer Bestimmung zu geben. So werden Friedens- und Sündenopfer im Hebräischen einfach bezeichnet durch Friede und Sünde. Dies war in der That so gewöhnlich, daß es zu mehreren eigenthümlichen Bildern Veranlassung gab, wie in Os. IV, 8., wo von den Priestern gesagt wird, daß „sie die Sünden des Volks essen," und 2. Cor. V, 21., wo Paulus von Gott sagt: „Denn er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht," d. h. als Sühnopfer. Eben so kann das Opfer für des Herrn Pascha auf dieselbe Weise sein Pascha genannt werden. In Betreff des Brodes als Bild oder Typus für den Leib Christi findet sich jedoch keine Spur von einem solchen Gebrauche.

3) Eigentlich sind aber alle diese Bemerkungen fast überflüssig; denn, wie ich bereits andeutete, ist der Text schon seiner Construction wegen in keiner Weise auf den fraglichen Gegenstand anwendbar, da das Zeitwort „sein" hier nicht bedeutet „vorstellt", sondern eben nur „sein". Wenn wir eine sehr einfache, natürliche, von Dr. Trevern vorgeschlagene

Uebersetzung, welche „dies" auf den Tag oder das Fest bezieht, annehmen, wird uns dies einleuchtend werden. Der Text würde dann eben so wenig bedeuten: „Dies ist ein Bild von des Herrn Uebergang," als „dieser ist der Ostertag" ein Bild dieses Festes andeutet *). Ich glaube, das ist fast der Sinn, nur mit dem Unterschiede, daß, statt „Tag" zu verstehen, wir das demonstrative Pronomen auf das eben beschriebene Ostermahl oder Opfer beziehen können.

Ein von neueren Erklärern in der grammatischen Construction dieser Stelle nachgewiesener wichtiger Umstand stellt jedoch außer allen Zweifel, daß dieser Text zur Erklärung der eucharistischen Formeln durchaus nicht angewendet werden kann, indem das Verbum seine ursprüngliche Bedeutung hat. Rosenmüller hat angemerkt, daß im Original nicht stehe „der Uebergang oder Pascha des Herrn," sondern der Dativ: „dem Herrn," „לַיהוָה פֶּסַח הוּא." Nun bedeutet aber diese Construction stets „geheiligt und gewidmet dem". Wir haben mehrere Beispiele, wie Exod. XX, 10.: „שַׁבָּת לַיהוָה," „ein Sabbath (geheiligt) dem Herrn." XXXI, 5.: „חַג לַיי," „ein Fest (geheiligt) dem Herrn." Durchaus gerechtfertigt wird diese Uebersetzung durch eine vollkommen parallele Stelle in demselben Kapitel, woraus ein Text gegen uns benutzt wird; und wäre Zwingli so scharfsinnig gewesen, diese beiden Texte mit einander zu vergleichen, würde er vielleicht sich nicht dazu hergegeben haben, seine ungelehrten Zuhörer irre zu führen. Ich meine nämlich den 27. Vers, worin wir eben über dieses Opfer Folgendes lesen: „הוּא לַיהוָה זֶבַח־פֶּסַח," wörtlich: „Dies ist dem Herrn das Pesach- oder Pascha-Opfer." Hier wird vom Paschafeste nicht gesprochen als einem Bild von des Herrn Uebergang, sondern als sein Opfer; und das, wo-

---

*) „Amicable Discussion" (Friedliche Untersuchung). Lond. 1828. vol. I. p. 271.

von so gesprochen wird, sei geheiligt dem Herrn. Das Verbum, welches diese Idee ausdrückt, muß nothwendig in seiner eigenen genauen Bedeutung genommen werden, denn es bestätigt die Thatsache dieser Heiligung. Wir müssen also daraus schließen, daß in der anderen Stelle, wo von derselben Sache gesprochen und dieselbe Construction angewendet wird, auch das Wort dieselbe Bedeutung habe *): „Dieses ist das Paschafest geheiligt dem Herrn.“

Ich habe somit alle die Texte meiner Betrachtung unterworfen, welche von den protestantischen gelehrten und ungelehrten Schriftstellern beigebracht werden, um zu beweisen, daß die Einsetzungsworte figürlich verstanden werden können, ohne ihrer Construction Gewalt anzuthun und der Uebereinstimmung mit ähnlichen Ausdrucksformen in der heiligen Schrift. Sie haben gefunden als ein Ergebniß einer streng hermeneutischen Untersuchung, daß dieselben nicht als Parallelismen mit den Einsetzungsworten anerkannt werden können, weil in ihnen entweder das fragliche Verbum wörtlich genommen werden muß, oder weil der Zusammenhang in Betreff anderer Stellen diese ganz anderswohin gruppirt, wo aber unser Text durchaus nicht hinpaßt. Der erste Theil der protestantischen Beweisführung gegen unsere Interpretation wäre daher gänzlich refutirt. Es bliebe demnach noch zu sehen, ob der zweite auf besseren Füßen steht, nämlich: ob solche Schwierigkeiten der wörtlichen Interpretation entgegenstehen, daß wir, wenn auch ungern, uns genöthigt finden, zur Metapher unsere Zuflucht zu nehmen. Dieser Untersuchung werden wir bei unserer nächsten Zusammenkunft unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

---

*) Rosenmüller, „Scholia“ in loc. Wenn wir übrigens von dem substantivischen Verbum in diesen Texten sprechen, ist natürlich die Rede von dem verstandenen, aber nicht ausgedrückten Verbum, da im Hebräischen dasselbe nicht einfach zur Verbindung zweier Ausdrücke in einem Satze gebraucht wird. An unserer Beweisführung verändert indessen dies nichts.

Sechster Vortrag.

Untersuchung des zweiten Theiles der Streitfrage zwischen Katholiken und Protestanten in Betreff der Einsetzungsworte: Sind wir genöthigt, die figürliche Interpretation vorzuziehen, um größern Schwierigkeiten, als Widersprüchen und Verletzungen des Naturgesetzes, auszuweichen. — Hermeneutische Analyse des Gegenstandes. — Philosophische Grundsätze darauf angewendet. — Für die katholische Interpretation entschieden sprechende Argumente, aus der Wort- und Satzconstruction und den die Einsetzung begleitenden Umständen hervorgehend.

Es könnte scheinen, daß in der gewöhnlichen Bedeutung dieser Phrase die Streitsache zwischen uns und den Protestanten nun erledigt sei. Denn sie, wie wir, glauben an Christi Allmacht, an das Dasein für die Vernunft unergründlicher Geheimnisse und an die unfehlbare Inspiration des Evangeliums; gleicherweise müssen sie die Genauigkeit der Regeln anerkennen, welche ich für die vorliegende Untersuchung angenommen und durchaus auf's Strengste befolgt habe. Bei den uns Allen gemeinschaftlichen bisher vorgetragenen Grundsätzen könnten wir, denke ich, auf die Vollständigkeit des erreichten Resultates bestehen, auch ohne irgend eine weitere Vorschrift. Denn wenn die vom Heiland gesprochenen Worte keine andere Bedeutung haben, als wir ihnen zuschreiben, so folgt daraus, daß diese Bedeutung allein mit allen ihren Consequenzen angenommen oder aber der Glaube an Christi Allmacht oder seine Wahrhaftigkeit aufgegeben werden muß, welcher letztere Gedanke aber zu gotteslästernd ist, um hier mehr als nur erwähnt zu werden. Darum wirft sich eine sehr natürliche Frage auf: Haben wir die aus der Untersuchung eines Textes gezogenen Schlüsse nach andern Rücksichten zu modifiziren?

Wenn hermeneutische Grundsätze auf der gesunden Vernunft und richtiger Logik beruhen, bei der Anwendung alle zu einer und derselben Interpretation eines Textes führen und wenn uns solchermaßen die Ueberzeugung sich aufdringt, daß diese allein die richtige ist, haben wir dann noch eine andere Wahl, außer zwischen der Annahme dieses Beweises und der Verwerfung der Facta? Wenn ich z. B. in einem profanen Schriftsteller den Bericht über eine außerordentliche, von Vespasian oder Apollonius vollbrachte Handlung lese, wenn ich nach einer critischen Untersuchung der Erzählung finde, daß alle meine Regeln mich zu dem Schlusse bringen, der Schriftsteller habe gerade diese Thatsache erzählen wollen, bin ich dann nicht verpflichtet, anzunehmen, dieses sei auch seine Absicht gewesen, so wie auch genöthigt, entweder seinen Worten mit allen ihren Schwierigkeiten und Consequenzen zu glauben, oder, seine Absicht anerkennend, das Gesagte als falsch zu verwerfen. Ist mir jedoch nicht offenbar verboten, dem Wortlaut einen Begriff oder eine Erklärung aufzunöthigen, der mit allen Regeln der Sprache im Widerspruch wäre? Nun sind wir hier ganz in demselben Falle, da wir bewiesen haben, daß der Heiland in der von ihm gebrauchten Sprache nur Einen gewissen Sinn habe ausdrücken wollen. Wir können diesen Sinn nicht aufgeben, sondern nur wählen zwischen glauben und nicht glauben. Wenn ihr sagt, was er behaupte, umfasse eine Unmöglichkeit, so bleibt euch nur die Wahl: Wollt ihr glauben, was er sagt, trotz dem er lehrt, was euch unmöglich scheint, oder wollt ihr sein Wort und seine Autorität dafür verwerfen? Es kann nicht sein, daß er es nicht gesagt habe, wenn Alles, was nur verlangt oder gewünscht werden kann, sich vereinigt, zu beweisen, daß er es sagte. Mit einem Worte: Christus sagt: „Dies ist mein Leib," und jede Regel der gesunden Interpretation sagt euch, er könne dies nur einfach und wörtlich gemeint haben. Eure Wahl liegt nun zwischen glauben oder leugnen, daß es sein Körper sei; aber ihr

könnt durchaus nicht versuchen, zu beweisen, daß er diese wörtliche Behauptung nicht habe aufstellen wollen.

Indessen müssen wir hier, wie so oft, zu der unvollkommenen Art der Beweisführung Derjenigen, die wir, unserer Pflicht gemäß, gewinnen wollen, hinabsteigen; demnach gebe ich die Vortheile meiner oben bezeichneten Stellung auf und setze meine Untersuchung fort, wie bisher von der Nothwendigkeit, die wörtliche Interpretation des Heilands aufzugeben, ausgehend und an diese Basis meine Widerlegung anknüpfend. Vorher jedoch einige Bemerkungen über die Art und Weise, wie das Argument vorgebracht wird.

Sie haben gehört, wie ungenirt Dr. Clarke Diejenigen fast Schwach- und Dummköpfe nennt, welche an die Möglichkeit der katholischen Lehre glauben. Auch der Prediger, den ich citirte, steht auf dieser Seite, und Horne gibt denselben Grund an für die Abweichung vom Buchstaben, und zwar in der Form einer Regel: „Was für den Verstand abstoßend ist, kann nicht die wahre Bedeutung der Schrift sein. ... Nichts demnach, was den Grundprincipien der Vernunft widerspricht, wird der Sinn irgend eines Theiles vom Worte Gottes sein; demnach können die Worte Christi: »Dies ist mein Leib,« „dies ist mein Blut," nicht in dem Sinne verstanden werden, der die Lehre der Transubstantiation ergibt, weil es unmöglich ist, daß Widersprüche wahr seien; und wir können nicht überzeugter von der Wahrheit irgend einer Sache sein, als wir überzeugt sind, daß diese Lehre falsch ist" *).

Ganz auf dieselbe Weise argumentirt Dr. Tomline, dessen „Elemente der Theologie", wenn ich recht unterrichtet bin, ein classisches wissenschaftliches Buch für die anglicanische Kirche sind. Bei seiner Auseinandersetzung der kirchlichen Satzung über das Abendmahl verwirft er unsere Lehre folgendermaßen summarisch:

---

*) »Introduction.« Vol. II. p. 448. 7. ed.

„Als Beweis gegen diese Doctrin mag uns zunächst gelten, daß sie unsern Sinnen widerspricht, weil wir nach der Consecration das Brod und den Wein noch sehen und schmekken; und wenn wir sie wirklich empfangen, bleiben sie ohne irgend eine Veränderung doch immer Brod und Wein. Und dann konnte wohl Christus möglicherweise bei seiner Einsetzung des Abendmahles seinen eigenen Leib und sein eigenes Blut in seine eigenen Hände nehmen, und dieselben jedem seiner Apostel mittheilen? Oder konnten möglicherweise die Apostel des Heilands Worte als einen Befehl, sein Blut zu trinken, wörtlich auffassen? rc. . . . . Das Brod und der Wein mußten von ihnen symbolisch betrachtet worden sein, und in der That war auch die ganze Handlung offenbar in allen ihren Theilen eine bildliche" *).

Der gelehrte Bischof sagt weiter, daß die Handlung vorgenommen ward, als die Juden das Andenken ihrer Befreiung aus Aegypten durch das Verzehren des Osterlammes, welches ein Symbol der Erlösung Christi sei, feierten. Bevor ich nun weiter gehe, will ich bemerken, daß dies, wie mir scheint, eher gegen als für des Bischofs Argument spricht; denn ich sollte denken, daß der Eindruck, den des Heilands Charakter und Mission und seine Apostel auf uns hervorbringen sollen, der ist, daß, wenn eine sichtbare Aehnlichkeit zwischen seinen Einsetzungen und einer Ceremonie des alten Bundes besteht, jene vielmehr eine Vollfüllung dieser, als die Ersetzung eines Bildes durch ein Bild war, und demnach — wenn er sein letztes Abendmahl so feierte, daß damit eine Completirung und Entwickelung des jüdischen Paschafestes gegeben wurde, und zwar in Worten und Handlungen — so müssen wir schließen, daß dasselbe die Erfüllung, die Vollendung jenes früheren Ritus war; war jenes blos ein Schatten, ein Typus Christi, müsse dieses die entsprechende Realität enthalten; war jenes

*) „Elements of Christian Theology," by Ge. Pretyman (Tomline), Lord Bishop of Lincoln. 1799.

ein typisches Opfer, hindeutend auf das zur Erlassung der Sünden geschlachtete Lamm Gottes, müßte dieses das für unsere Erlösung hingeopferte Lamm wirklich enthalten.

Dies ist indessen blos eine vorläufige Anmerkung; für jetzt haben wir uns mit dem Argumente zu beschäftigen, welches auf der Möglichkeit oder Unmöglichkeit beruht, daß der Heiland wirklich etwas vollbracht habe, was er, dem greifbaren Sinne seiner Worte zufolge, in der That vollbrachte. Während jedoch so viele protestantische Theologen dieses als die Grundlage der Abweichung von unserer Interpretation betrachten, haben andere zugestanden, daß diese Beweisführung durchaus unhaltbar ist.

Vielleicht der Gründlichste unter denselben, wenigstens unter den Neueren, den man gewiß keiner Hinneigung zu unserer Betrachtungsweise beschuldigen wird, ist Faber, der sich folgendermaßen ausspricht:

„Bei der Untersuchung dieser Frage waren Viele, wie ich zu meinem Bedauern sagen muß, zu freigebig in dem Gebrauche solch unziemlicher Worte, wie Absurdität und Unmöglichkeit. Der geringste Vorwurf, den man solcher Sprache machen kann, ist ihr gänzlicher Verstoß gegen Sitte und Anstand. Ein weit ernstlicherer Vorwurf ist der Ton übermüthigen Hochmuths, der sie charakterisirt und der für Geschöpfe von so sehr enge begränzten Fähigkeiten gänzlich unpassend ist. Gewiß wird Gott nichts Absurdes und kann nichts Unmögliches thun. Daraus folgt aber noch nicht, daß unsere Ansicht der Dinge stets vollkommen richtig und frei von Mißverständniß sein sollte. Wir können uns leicht Widersprüche einbilden, wo in der That keine sind. Ehe wir daher eine Lehre als einen Widerspruch betrachten, müssen wir vollkommen sicher sein, daß wir das Wesen der Lehre durchaus begriffen haben; denn sonst könnte der Widerspruch nicht in der Sache selbst, sondern in unserer Art und Weise zu betrachten liegen. Was mich anbelangt — da mein, wie mir bewußt ist, endlicher und beschränkter Geist keinen Anspruch

darauf macht, einen universellen Maßstab für Verwickelungen und Möglichkeiten abzugeben — so halte ich es für vernünftiger und zugleich für anständiger, abzustehen von den Angriffen auf die Lehre der Transubstantiation auf den Grund ihrer angeblichen Absurdität, ihres Widerspruchs oder ihrer Unmöglichkeit hin. Denn durch eine solche Angriffsweise verlassen wir in der That die Sphäre rationeller und befriedigender Beweisführung."

„Die Lehre der Transubstantiation, gleich der Lehre von der Dreieinigkeit, ist nicht eine Frage des abstracten Raisonnements, sondern des reinen Beweises. Wir halten die Offenbarung Gottes für wesentliche und unfehlbare Wahrheit. Offenbar ist es unsere Aufgabe nicht, die abstracte Absurdität und den eingebildeten Widerspruch in der Transubstantiation zu untersuchen, sondern zu erforschen mit Hülfe aller uns zugänglichen Mittel, ob sie wirklich eine Lehre der heiligen Schrift sei. Wenn sich hierfür hinreichender Beweis vorfindet, so können wir versichert sein, daß die Doctrin weder absurd noch contradictorisch ist. Ich werde stets behaupten, daß die Lehre von der Transubstantiation, wie die von der Dreieinigkeit, eine Frage des reinen Beweises sei" *).

Hier haben wir ein offenes und männliches Eingeständniß, daß der von den Theologen der protestantischen Kirche verfolgte Weg keineswegs genügend oder haltbar sei. Faber betrachtet die Transubstantiation aus demselben Gesichtspunkte, wie die der Trinität: als Frage des reinen Beweises. Genau so habe ich sie betrachtet. Nach diesem Zugeständnisse durfte ich jedoch wohl weiter in den Werken dieses Controversisten einiges Material erwarten zur herculischen Aufgabe, die protestantische Interpretation als eine positiv demonstrirte und auf ihren eigenen Beweisen fußende Lehre aufzustellen. Zu meiner großen Enttäuschung fand ich jedoch Nichts, als die alten abgedroschenen und hinreichend widerlegten Bemerkungen über

*) „Difficulties of Romanism". Lond. 1826.

„Das Fleisch nützet Nichts," was auf die Einsetzungsworte keinen Bezug haben kann, wenn sich das 6. Kapitel Joannis nicht auf das heilige Sacrament bezieht, und über Christi Erklärung, „daß er nicht von der Frucht des Weinstocks genießen wolle"! Nichts in der That von alle dem, was ich in Katholiken las, hat mich in meiner Ueberzeugung mehr bestärkt — wenn sie je dessen bedurfte — als dieser offenbare Mangel an Beweisen bei einem Gelehrten, der die incorrecte Argumentation seiner Vorgänger verwarf. Trotz dieses Zwiespalts bei den Theologen in Betreff der Frage, ob die supponirten Widersprüche und Unmöglichkeiten unseres Dogma eine Basis der Interpretation zur Untersuchung der Einsetzungsworte, ja oder nicht, abgeben können, will ich doch vollständig in die Frage eingehen, und dabei keinen Schritt abweichen von den großen Prinzipien, die ich beim Beginne darlegte.

Dr. Clarke und der Bischof von Lincoln stellen, wie wir gesehen haben, diese Untersuchung auf eine gehörige Basis. Denn sie bringen das Argument mit den Aposteln in Verbindung und ermessen dessen wahrscheinliche Einwirkung auf dieselben *). Ihrer Sache gewiß, behaupten oder vielmehr fragen sie, wie es möglich sei, daß sie des Herrn Ausspruch wörtlich verstanden und sich nicht sogleich der figürlichen Auslegung zugewendet haben sollten. Sie halten es jedoch nicht der Mühe werth, hierüber irgend einen Beweis beizubringen, oder uns zu überzeugen, daß die natürliche Denkweise der unmittelbaren Zuhörer sie auf diese Interpretation geführt haben müsse. Von demselben richtigen Gesichtspunkte ausgehend, stehe ich nun keinen Augenblick an, zu behaupten, daß wir genau zum entgegengesetzten Schlusse kommen werden. Gemäß den zugestandenen Grundsätzen biblischer Interpretation, die ich in meinem ersten Vortrage auseinandersetzte, sind diejenigen, zu denen zunächst geredet wurde, die wahren Richter über die Entscheidung des Redesinnes; wir müssen uns in ihre

---

*) Clarke, ubi sup. p. 51. Tomline, sup. cit. p. 198.

Lage versetzen, und nur von jenen Daten und Mitteln Gebrauch machen, welche der Redner bei ihnen als Hülfsmittel zum Verständniß seiner Worte voraussetzen konnte. Die Einsetzung der Eucharistie geschah ursprünglich zunächst für die anwesenden Zwölfe. Darüber in's Klare zu kommen, wie weit die Widersprüche oder scheinbaren Unmöglichkeiten, oder die Verletzung unveränderlicher Gesetze bei unserer Interpretation von ihnen als Criterion zur Erfassung des Sinnes von Christi Worten benutzt werden konnten, und wie weit derselbe dieses Criterions Anwendung bei ihnen beabsichtigte oder voraussetzte, ist demnach jetzt eine Frage von großer Wichtigkeit.

Zunächst müssen wir bedenken, daß die Apostel ungelehrte, ungebildete, und durchaus nicht mit ausgezeichneten Geistesgaben ausgestattete Männer waren; demnach dürfen wir nicht über ihre Geistesverrichtungen urtheilen, wie wir über die eines Philosophen urtheilen würden, sondern wir müssen dafür den Maßstab unter der gewöhnlichen Classe tugendhafter und verständiger, wenn auch unwissender Menschen suchen. Unter solchen aber sucht man vergeblich nach tiefer gehenden Begriffen von Unmöglichkeit oder Widerspruch. Ihr Begriff von Möglichkeit richtet sich ausschließlich nach dem Grade von Kraft oder Macht, die angewandt werden, um ein Hinderniß zu besiegen, nimmer jedoch nach dem Grade des Widerstandes. Wenn diese Machtaufbietung erreicht hat, was sie als Allmacht betrachten, begreifen sie einen Widerstand nicht länger. Spräche man zu ihnen über die Unmöglichkeit, daß ein Körper zugleich an zwei Orten sein oder ohne Ausdehnung im Raum existiren könne, weil sich daraus Widersprüche ergeben werden, so würden sie davon sehr wenig verstehen, während sie es als einen Widerspruch betrachten werden, daß man sagen könne, es sei der Allmacht etwas unmöglich. Ich habe den Versuch gemacht; ich wollte solchen Personen beweisen, daß Gott nicht ein und dasselbe Ding sein und nicht sein lassen könne, was sie aber nicht verstehen konnten; sie kommen nämlich immer auf dieselbe Folgerung zurück, demnach könne

Gott nicht Alles thun, er sei also nicht allmächtig. Dies mag vielleicht als eine geringe Stufe der intellectuellen Entwickelung betrachtet werden; für unsere Zwecke brauchen wir aber nicht einmal so weit zu gehen. Nehmen wir daher an, die Apostel hätten einigen Begriff gehabt von dem Widerspruch gewisser faßbarer Ideen mit den unveränderlichen Naturgesetzen, so wirft sich eine zwiefache Frage auf: Erstens, ist es wahrscheinlich, daß sie alsobald in demselben Moment eine Entscheidung in diesem Betreff über die wörtliche Bedeutung von Christi Worten faßten? und zweitens, konnten sie mit Recht dies thun? Das Erste ist eine rein hermeneutische Untersuchung, die wir auch sogleich vornehmen werden; das Zweite führt zu einer mehr philosophischen Betrachtung, die wir uns gleichfalls noch vorbehalten.

I. 1) Zunächst wollen wir untersuchen, welchen Begriff sie als Augenzeugen seiner Thaten sich von des Herrn Macht gebildet haben mußten. Sie hatten ihn jede Gattung von Krankheit und Verkrüppelung, wie z. B. gelähmte Glieder, heilen, dreimal, wenn nicht öfter, hatten sie ihn Todte zum Leben erwecken sehen, in einem Falle sogar, wo bereits die Verwesung eingetreten sein (Joann. IX, 39.), also auch eine vollkommene Umwandlung der Materie stattgefunden haben mußte.

Mehrere andere Wunder waren jedoch noch geeigneter, sie ganz unsicher zu machen im Bestimmen dessen, was dem Herrn unmöglich sei, und wie weit er über die Naturgesetze Macht habe. So ist z. B. die Schwerkraft eine der Eigenschaften, welche den Körpern allgemein zugeschrieben werden und die in der Wirklichkeit und Idee von unsern Begriffen von der Ausdehnung im Raume nahe zusammenhängt. Und doch hatten die Apostel gesehen, daß der Körper Jesu für eine Zeit lang dieser Eigenschaften entkleidet war und, ohne unterzusinken, auf dem Wasser wandeln konnte (Matth. XIV. Marc. VI. Joann. VI.).

Bei einer andern Gelegenheit sahen sie ihn wirklich eine Substanz in die andere verwandeln; denn bei der Hochzeit zu Cana verwandelt er vollständig Wasser in Wein (Joann. II.). Es bedurfte eines sehr scharfsichtigen Verstandes, um zwischen der Möglichkeit, aus Wasser Wein zu machen, oder Unmöglichkeit, Wein in Blut zu verwandeln, zu unterscheiden. Wenigstens konnten Leute, wie die Apostel, diese Distinctionen, wenn sie überhaupt statt finden durften, zur Grundlage einer Interpretation der Worte ihres Herrn gewiß nicht machen.

Bei zwei andern Gelegenheiten hatten sie ihn die Naturgesetze noch auffallender beherrschen sehen; so daß ihre Begriffe von seiner Allmacht wohl hierdurch der Art gesteigert werden konnten, um es ihnen zu verbieten, bei der Auffassung seiner Lehren an Unmöglichkeit oder Widerspruch zu denken. Ich meine die Wunder, wo er 5000 Menschen mit fünf Broden und zwei Fischen und 4000 mit sieben Broden speiste (Joann. VI, 5—14. Marc. VIII, 1—9.): denn zufolge der einfachen Erzählung der Evangelisten scheint durch die Erschaffung neuer Materie oder durch ein wunderbares Herbeischaffen derselben von einem andern Orte keine Vermehrung der Brode stattgefunden zu haben, sondern daß wirklich die nämliche Substanz, die nämlichen Brode, die Nahrung so vieler Menschen waren. Die Beschreibung des Wunders hebt nicht die Vermehrung der Anzahl hervor, sondern hebt hervor, wie das Dagewesene hingereicht habe; von den Ueberbleibseln wird nicht gesprochen als übriggebliebene ganze Brode, sondern als Theile der nämlichen Brode, welche von der Menge verzehrt wurden. Nun mag man dieses Phänomen erklären, wie man auch wolle, um es mit unsern supponirten Naturgesetzen in Betreff der Substanz, Ausdehnung und des Daseins einer Materie an zwei Orten in Uebereinstimmung zu bringen; so viel ist immer gewiß, daß solche Handlungen das Vertrauen dieser einfachen Menschen in ihre frühere Annahme von Unmöglichkeit und Widerspruch in Naturgesetzen sehr erschüttern mußte, so, daß dieselben nicht sehr geneigt sein

konnten, solche Grundsätze zur Basis ihres Verständnisses der Lehren Desjenigen zu machen, der solche Thaten vollbrachte.

So mußte sich also die Ansicht der Apostel von der Macht ihres Herrn, gegründet auf seine Vollbringungen in ihrem Beisein, gestalten; kann man nun denken, daß sie bei der Erklärung seines einfachen Ausspruchs: „Dies ist mein Leib," an die Unmöglichkeit, daß derselbe wörtlich gemeint sei, dachten, welche Idee der Unmöglichkeit hätte nothwendig darauf gegründet sein müssen, daß der Ausspruch mit den Naturgesetzen noch auf ganz andere Weise, wie die erwähnten Wunder, im Widerspruch war? Können wir annehmen, daß die Apostel dachten: „Es ist wahr, daß er einst Wasser in Wein verwandelte; es ist wahr, daß er seinem Körper den Schwerpunkt nahm; es ist wahr, daß er mit wenigen Broden eine große Menge speiste; allein die hier gewollte Vernichtung der wesentlichen Eigenschaften des Körpers, die hier angegebene vielseitige Gegenwart einer und derselben Substanz, stellt sich gegen die Naturgesetze auf eine mit den frühern Fällen so fein verschiedene Weise, daß wir hier zum Erstenmale zweifeln müssen, ob seine Macht so weit gehen könne, und nicht wissen, ob wir ihn nicht figürlich zu verstehen haben?" Und wenn die Apostel nach der Auferstehung hierüber nachdachten, würde dieser Schluß, den wir ihnen in den Mund legen wollen, eine weitere Bestätigung erhalten haben aus ihrer Erfahrung, daß der Körper, in Betreff dessen dieses ganze gelehrte Raisonnement gemacht wurde, fähig gewesen, durch verschlossene Thüren zu gehen (Joann. XX, 19. 26.) und die steinerne Umfassung des Grabes zu durchdringen im gänzlichen Widerspruche mit der gelehrten Annahme der sogenannten Undurchdringlichkeit der Materie?

2) Wenn aber dasjenige, was die Apostel miterlebt hatten, solchergestalt auf ihren Geist einwirkte, welche Lehren waren ihnen nun in der Schule Christi geworden?

Anstatt ihre Begriffe von Möglichkeit zu beschränken, war seine Lehre darauf berechnet, dieselben zu erweitern. Bei der

Parabel von dem Kameel, das durch ein Nadelöhr geht, sagt er: „Bei den Menschen ist es unmöglich," vervollständigt aber die Antithesis nicht durch den Nachsatz: Bei Gott ist dies möglich, sondern er stellt einen allgemeinen Satz auf im Gegensatz zu dem besondern, und sagt: „Bei Gott aber ist Alles möglich" (Matth. XIX, 26.).

Sodann ergriff er jede Gelegenheit, den Glauben an seine absolute unbeschränkte Allmacht zu befördern. Als die Blinden geheilt zu werden verlangten, fragt er sie: „Glaubet ihr, daß ich euch dieses thun kann?" und als sie dies bejahen, fügt er hinzu: „Es geschehe euch nach eurem Glauben" (Matth. IX, 28.). Als der Hauptmann ihn bittet, sich nicht die Mühe zu geben, der Heilung seines Knechtes wegen in sein Haus zu kommen, indem er überzeugt sei, Jesus könne dies auch aus der Ferne, wie er selbst durch seine Knechte seine Befehle vollziehen lassen könne, billigt der Heiland diesen zum Erstenmal ausgedrückten Begriff von seiner Macht und sagt: „Wahrlich, sage ich euch, solch großen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden" (Matth. VIII, 10.). Bei seinen Freunden und überhaupt bei dem Volke war dieser Begriff von seiner Macht so tief eingewurzelt, daß sie schon seinen Willen genügend fanden, wenn sie eine Gunst von ihm verlangten: „Herr," sagt der Aussätzige, „wenn du willst, so kannst du mich reinigen" (Matth. VIII, 2.). So spricht Martha zu ihm: „Herr, wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben, aber auch jetzt weiß ich, daß Alles, was du von Gott begehrest, Gott dir geben wird" (Joann. XI, 21. 22.). Jesus billigt in seinen Antworten in beiden Fällen diesen Glauben und dessen Ursache. Dem Aussätzigen sagt er: „Ich will, sei gereinigt." In Betreff Martha's betet er zu Gott: „Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast. Ich wußte zwar, daß du mich allezeit erhöret hast" ꝛc. (Joann. XI, 41. 42.). Da er nun auf diese Weise den unbegränzten Glauben an seine Macht bei seinen Jüngern begünstigte, können wir da glauben, daß es je sein Wille gewesen, sie sollten die Erklärung seiner

Worte auf die Vermuthung, wenn seine Aussprüche wörtlich genommen würden, sei deren Erfüllung ihm unmöglich, begründen?

Fast niemals ließ er seine Jünger hart an, außer wenn ihr Glaube und ihr Vertrauen auf ihn zu wanken schienen: „Was seid ihr so furchtsam, ihr Kleingläubigen?“ — „O ihr Kleingläubigen, warum zweifelt ihr?“ (Matth. VIII, 26.) Ein solches Benehmen war aber nicht geeignet, dem ersten Eindruck irgend eines seiner Aussprüche einen Zweifel an deren Möglichkeit beizumischen, oder die Jünger zu veranlassen, diesen Zweifel zum Criterion zu machen.

Endlich machte er bei einer früheren Gelegenheit gerade diesen Glauben an seine Unfehlbarkeit zum Prüfstein der Treue oder Unwürdigkeit seiner Jünger, indem er wußte, daß die Schwankenden und Unsicheren ihn verlassen würden in Folge einer Lehre, die ihnen eine Unmöglichkeit auszusprechen schien, während die Treuen trotz dieser Schwierigkeit bei ihm ausharrten. Ich beziehe mich auf den Vorgang nach der Rede in dem bereits so oft besprochenen 6. Kapitel Joannis; das Argument ist übrigens ganz unabhängig vom Differenzpunkte, da, abgesehen von der vorgetragenen Lehre, es sich hier blos um die Thatsache handelt, daß die falschen Jünger, welche sagten: „Diese Rede ist hart und wer kann sie hören,“ ihn verließen, und die geprüfte Treue der Zwölfe, welche sagten: „Zu wem sollten wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens,“ gebilligt wurde in den Worten: „Habe ich nicht euch Zwölfe auserwählt?“

Der Schluß, auf welchen uns diese Prämissen leiten, ist genau innerhalb der Gränzen hermeneutischer Grundsätze. Denn an denselben ist es, zu entscheiden, ob unter gegebenen Umständen eine gewisse Meinung oder Ueberzeugung als Element dienen könne zur Aufstellung der Interpretation irgend einer Stelle. Und hier haben wir ein Recht, in Betreff der Apostel, die keine wissenschaftlich gebildeten Männer, und gewohnt waren, Augenzeugen zu sein von Thaten ihres

als allmächtig betrachteten göttlichen Meisters, der ihnen zwar stets lehrte, ihr Vertrauen in seine Macht nicht zu beschränken, dessen Vollbringungen aber offenbar im Widerspruch mit den bestehenden Naturgesetzen waren, — zu fragen, ob angenommen werden darf, daß sie als Schlüssel zum richtigen Verständniß seiner Worte die Ansicht benutzten, dieselben deuteten in ihrer wörtlichen Auffassung eine noch größere Verletzung der Naturgesetze an, als jene Vollbringungen, daß also hier seine Macht dem versprochenen Werke nicht gleich, was er sagte, ihm unmöglich sei?

Oder lassen Sie uns bei der Aufstellung des Schlusses vom Heiland selbst ausgehen und sehen, ob er sich einer Ausdrucksweise bedient haben könne, zu deren wahrem Verständniß nur durch das hier supponirte Raisonnement zu gelangen war. Mit andern Worten, da er seine Apostel stets veranlaßt hatte, folgendermaßen zu schließen: Obgleich dies uns unmöglich scheint, muß es doch so sein, weil unser göttlicher Meister es sagt, können wir glauben, daß er plötzlich Ausdrücke gewählt haben solle, zu deren Verständniß sie gerade durch den entgegengesetzten Schluß gelangt wären: Da dies uns unmöglich scheint, so kann es nicht sein, obgleich unser göttlicher Meister es sagt. Die Vernunft des Vorurtheilsfreien wird entgegnen, daß eine solche Abweichung von einer festgesetzten Denkweise keinen Augenblick zugegeben werden kann. Der zu ziehende Schluß ist dann klar: Die Apostel können die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer vorgetragenen Lehre nicht zum Criterion der Erklärung dieser Lehre gemacht haben. Wir haben aber gesehen, daß, um richtig interpretiren zu können, wir uns unmittelbar an den Platz der Zuhörer stellen und uns so weit als möglich mit ihren Ansichten und Meinungen identificiren müssen, demnach kann es uns nicht erlaubt sein, Criterien oder Beweisgründe, die ihnen fern lagen, zu benutzen. Folgerecht ist, daß wir nicht berechtigt sind, die mit unserer Interpretation im Widerspruch stehenden physischen Schwierig-

keiten zur Grundlage der Annahme oder Verwerfung derselben zu machen.

II. Bisher sprach ich nur von den Aposteln, weil sie die eigentlichen Richter über die Meinung des Herrn sind; wir dürfen aber auch kühn fragen, welcher Philosoph es wagen wird, die Eigenschaften der Materie so scharf zu bestimmen, um zu behaupten, die Apostel hätten mit Recht diese Eigenschaften gegen eines Allmächtigen Erklärung in die Waageschale legen können? Es ist leicht, von der Vernunft und dem gesunden Menschenverstand und den Gesetzen der Bewegung der Körper zu sprechen; wenn wir aber diese Dinge in die Theologie einführen und bestimmen wollen, wo sie mit einem Mysterium im Widerspruch stehen, oder wo ein Mysterium sich über dieselben erhebt, führen wir nicht nur eine profane Waage in das Heiligthum ein, sondern geben auch unserm Glauben eine gefährliche Beimischung. Ich brauche hier wohl nicht bekannte Bemerkungen über die Schwierigkeit, die wesentlichen Eigenschaften der Materie zu definiren, oder zu bestimmen, wie ihr Verhältniß zum Raume sei, zu wiederholen. Ueber einen solchen Gegenstand einen Satz aufzustellen, wäre vorschnell, besonders für diejenigen, welche an Offenbarung glauben und in den heiligen Schriften von den Eigenschaften des auferstandenen Körpers Christi lesen; und je tiefer und größer der Philosoph ist, desto bescheidener und schüchterner wird er sein, ehe er eine Schlußfolge zieht. Ich werde mich demnach auf einige wenige Bemerkungen beschränken, die zunächst die theologische Ansicht über diesen Fall vertreten.

Ich frage nun, welches die Naturgesetze seien, denen unsere Interpretationen widersprechen sollen? Sie sind, sie können nichts Anderes sein, als das Aggregat der Resultate, die aus unserer Naturbeobachtung hervorgehen. Wir sehen, daß ihre Erscheinungen beständig und analog sind, und die nämlichen Wirkungen unter allen ähnlichen Umständen hervorbringen, und wir nennen ein Resultat unter gegebenen

Bedingungen ein Gesetz — eine unwandelbare Erscheinung, eine Eigenschaft. Alle den Sinnen wahrnehmbare Gegenstände haben, wie aus diesem Factum schon hervorgeht, eine gewisse Beziehung zum Raume, die wir Ausdehnung nennen, und da wir von der Materie Nichts wissen, außer durch dieses Medium, nennen wir die Ausdehnung eine nothwendige Eigenschaft aller Körper. Wir finden, daß die eine materielle Substanz nie den nämlichen Raum einer andern einnimmt, und diese Einheit ist uns abermals eine andere Eigenschaft der Körper. So ist es mit Bezug auf alles Andere. Die Gesetze, welche wir für die Natur aufstellen, bestehen aus nichts Anderem, als aus den Resultaten der Beobachtung des unwandelbaren Laufes derselben.

Denken wir uns nun ein geoffenbartes Mysterium, das ist, eine Wahrheit, zu deren Verständniß die Vernunft ohne Hülfe nicht gelangen kann. Soll nun dessen Wahrheit untersucht werden durch dessen Uebereinstimmung mit den Resultaten, die aus der Beobachtung der Wirkungen der Natur hervorgehen? Wenn dies ist, so muß die Entscheidung stets gegen das Mysterium sein. Denn es ist in seiner Wesenheit, von allen natürlichen Analogien, vermittelst welcher es niemals erfaßt werden kann, abzuweichen. Die ganze Erfahrung und die Beobachtung der Philosophen über das Gesetz der Zahlen muß sie zu dem Schlusse geführt haben, daß schon der Ausdruck triune, oder drei in eins, dem natürlichen Denkvermögen entgegen sei. Wären sie deßhalb im Rechte gewesen, die Trinität zu verwerfen? Ohne Zweifel nicht, denn als geoffenbart von jener Autorität, welche die Natur erschuf und ihre Regierung feststellte, muß des Menschen Verstand sie annehmen und die Schlüsse seiner geringen geistigen Kraft dieser höchsten Autorität unterwerfen. In gleicher Weise würde die Beobachtung der Natur und ihrer unwandelbaren Prinzipien Aristoteles oder irgend einen andern Philosophen den Schluß ziehen lassen, daß das Unendliche mit dem Endlichen nicht vereinigt oder darin enthalten, daß folglich das Göttliche in der

menschlichen Natur nicht verkörpert sein könne. Und doch wirft das einmal offenbarte Geheimniß von der Menschwerdung dies ganze Gebäude der Erfahrungsweisheit um.

Genau desselben Charakters ist das Argument in Betreff des heiligen Sacramentes. Alle die vorgeblichen Naturgesetze, welche dasselbe übertreten soll, sind nichts weiter, als aus der Beobachtung abgeleitete Resultate; Niemand wird wagen wollen, zu behaupten, daß dieselben in der Wesentlichkeit der Materie wurzeln. Wenn daher dieses eben so deutlich offenbart wurde, wie die andern, so muß auch hier das als Gesetz aufgestellte Resultat unserer Beobachtungen sich der Offenbarung unterordnen. Ob diese Offenbarung in diesem Falle eben so gewiß stattgefunden habe, wie in irgend einem anderen, hat das bisher Vorgetragene Ihnen vielleicht hinreichend bewiesen. Eine leere Distinction ist schon oft gemacht, aber noch niemals bewiesen worden, welche besagt, daß die Trinität über der Vernunft, die Transubstantiation gegen die Vernunft sei. Dies ist in der That eine Unterscheidung ohne eine Verschiedenheit. Wenn sie bestände, könnte es nur in dem Sinne sein, daß die Vernunft niemals die Lehre von der Trinität erfassen könne, nachdem sie aber einmal offenbart worden sei, könne die Vernunft nicht dagegen sein; während die Eucharistie, selbst nach deren Offenbarung, von der Vernunft durchaus verworfen werden müsse. Dies ist offenbar ein Fehlschluß, denn die Vernunft ohne Stütze steht mit beiden Geheimnissen im Widerspruch, aber tritt zurück und schweigt vor beiden, so bald sie geoffenbart sind. Sie kann nicht das Eine gutheißen, beweisen oder verstehen wollen, sie kann eben so wenig das andere verwerfen, wenn es von derselben Autorität, wie das erste, ausgeht. Beide gehören einem, über ihre Sphäre hocherhabenen Planium an, und deßhalb sind beide über der Vernunft; ihre Wahrheit beruht auf einer Autorität, neben welcher die Vernunft ein werthloses Element ist, und demnach können sie ihr nicht entgegen sein.

Ich will diese Frage abschließen, indem ich mich auf die Ansicht eines der größten Philosophen des letzten Jahrhunderts, der als Protestant lebte und starb, beziehe. Der berühmte Leibnitz hinterließ ein Werk im Manuscript, betitelt: „Systema theologicum," worin er seine Ansichten über alle Differenzpunkte zwischen den Katholiken und Protestanten in einer einfachen gemäßigten Weise niederlegte. Dieses Werk ward erst im Jahre 1819 veröffentlicht, wo sich der Abbé L'Emery dasselbe von Hannover verschaffte und in's Französische übersetzte. Diese Version mit dem lateinischen Originale erschienen in Paris. In dem Buche spricht Leibnitz natürlich auch von der körperlichen Gegenwart oder Transubstantiation und untersucht mit großer Genauigkeit dessen behaupteten Widerspruch mit philosophischen Grundsätzen. Seine Untersuchung geht jedoch so sehr in's Einzelne, daß ich sie nicht wohl hier anführen und nur sagen kann, daß er schon die Annahme eines solchen Widerspruchs gänzlich verwirft und bemerkt, „daß es nicht nur nicht nachweisbar sei, wie Mehrere oberflächlich behaupten, ein Körper könne nicht an vielen Orten zugleich sein, sondern im Gegentheile gründlich bewiesen werden könne, daß, obgleich die natürliche Ordnung der Dinge verlange, daß die Materie genau umschrieben sei, doch die absolute Nothwendigkeit dies keineswegs bedinge *). In einem Brief an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels bemerkt Leibnitz: „In Betracht der Doctrin scheint mir die größte Schwierigkeit sich um die Transubstantiation zu drehen. In Betreff der wirklichen Gegenwart habe ich gewisse Demonstrationen auf mathematische Beweisführung und die Natur der Bewegung gegründet, welche, ich gestehe es, mich nicht sehr befriedigen."

So viel möge genügen in Betreff der gegebenen Motive

*) „Systema Theologicum." p. 224. Vgl. „Catholic Magazine." Vol. i. pp. 577 seqq.

für die Nothwendigkeit, die literale Auffassung der Einsetzungsworte zu verwerfen. Sie haben gesehen, daß es den ersten Grundsätzen der Hermeneutik entgegen ist, solchen scheinbaren Schwierigkeiten bei der Interpretation dieser Worte irgend eine Geltung zu lassen; Sie haben ferner gesehen, daß diese Schwierigkeiten in Ansehung dieser Doctrin eben so wenig in Betracht kommen, als in Ansehung der Dreieinigkeit, Menschwerdung oder irgend eines andern göttlichen Mysteriums. Darum sind wir hinreichend gerechtfertigt, wenn wir bei der Untersuchung keine Rücksicht darauf nehmen.

Ehe ich diesen Vortrag schließe, muß ich noch der positiven Argumente zu Gunsten des wörtlichen Verständnisses erwähnen. Dieselben beruhen auf der Construction der Worte selbst und auf den Umständen, unter welchen sie ausgesprochen wurden.

I. 1) Wie ich bereits bemerkte, reden die Worte an und für sich in ihrer Einfachheit eine kräftige Sprache. Diese Kraft wird aber noch erhöht, wenn wir mit Dr. A. Clarke und den Gelehrten seiner Richtung eine große Emphasis in den Worten der Consecration des Kelches annehmen. Ihr Commentar hierüber ist folgender: „Fast jede Sylbe des griechischen Originals, besonders die Artikel, sind eigenthümlich emphatisch. *Τοῦτο γάρ ἐστι ΤΟ αἷμά μου, ΤΟ τῆς καινῆς διαθήκης, ΤΟ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*: die folgende wörtliche Uebersetzung und Paraphrase geben getreu den Inhalt wieder: denn dieses ist (stellt vor) Jenes mein Blut, worauf in allen Opfern des jüdischen Gesetzes und insbesondere beim Vergießen und Verspritzen des Blutes des Osterlammes hingedeutet ward: Jenes Blut des für die Bestätigung des neuen Bundes geschlachteten Opfers; **das** Blut, welches vergossen werden sollte für die Welt, die ganze heidnische Welt sowohl wie die Juden, zu Abnahme der Sünden, der geschehenen oder gedachten Sünde in all ihrer Größe und

Schuldbewußtheit, ihrer Energie und Befleckung *). Und nach alle dem war es doch nicht jenes Blut! Der Schriftsteller schiebt auch sein „vorstellt“ in Klammern ein, zur gänzlichen Zerstörung allen Sinnes und aller Uebereinstimmung zwischen seiner Regel und seiner Erklärung. Denn wenn der Inhalt des Kelches nicht das Blut, sondern blos sein Emblem war, und wenn die Einsetzung sich nicht auf das Blut bezog, hätte vernunftgemäß die erklärende Emphase auf das Eingesetzte, nicht auf dessen Vorstellung fallen sollen. Spreche ich von einem Modell der Peterskirche, werde ich nicht sagen: dies ist die Peterskirche; jene Kirche, worin der Papst den Dienst versieht; jene Kirche, welche als die schönste in der ganzen Welt betrachtet wird; die Kirche, wo die Asche der Apostel ruht. Alles das wäre absurd, denn meine Zuhörer müßten sogleich annehmen, ich wolle sagen, daß das Modell die Kirche selbst sei. Ich müßte natürlich sagen: das ist ein Modell der Peterskirche, ein genaues Modell, ihr wahres Bild, ihre vollkommene Darstellung. Dann wäre die Emphase richtig auf den eingesetzten oder empfohlenen Gegenstand angewendet. Wenn dieselbe daher in den Einsetzungsworten auf das Blut fällt, dann sage ich, analog mit dem eben gegebenen Beispiele, daß das Blut das wahre Subject der Rede sei. Denn die Worte in meinem Beispiele konnten nimmer gebraucht werden, außer wenn von der wirklichen Kirche selbst die Rede war.

II. Ich hatte bereits im fünften Vortrage Gelegenheit, von der Syntax in den eucharistischen Formeln zu sprechen, und zu bemerken, daß das gebrauchte Pronomen sich auf keinen andern Gegenstand beziehen konnte, als den Körper, *ΤΟΥΤΟ* ἐστὶ τὸ σῶμα, und demzufolge nicht auf das Brod **). Aber das aus dieser Construction hervorgehende

---

*) Clarke, „on the Eucharist.“ p. 61. Horne, vol. ii. p. 369. 7th ed.

**) Vgl. „An etymological essay on the grammatical sense, in

Argument scheint mir noch an Bedeutung zu gewinnen durch die identifizirenden Epithete, welche dem erwähnten Gegenstande hinzugefügt werden. Lucas fügt den Einsetzungsworten die Clausel hinzu: *Τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ΔΙΔΟΜΕΝΟΝ*, „welcher für euch hingegeben ist," Paulus: *Τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ΚΛΩΜΕΝΟΝ*, „welcher für euch gebrochen ist."

Ich bemerke zunächst, daß in der ganzen Schrift keine Stelle vorkommt, wo die beiden Zeitwörter geben und brechen synonym sind, außer wo von Speisen die Rede ist; die Epithete beziehen sich daher nicht auf den zukünftigen Zustand von Christi Leib in seinem Leiden, sondern auf dasjenige, was den Aposteln gerade vor Augen war. Sodann wird das Zeitwort *κλάω*, wie Schleußner bemerkt, im neuen Testament nur von Brod oder Speise gebraucht, er citirt diese ganze Stelle nur als Ausnahme, sie auf das Leiden anwendend *). Ferner, denke ich, wird nicht als unwahrscheinlich angenommen werden, daß Jesus beide Worte gebrauchte und sagte: *Τοῦτό μου ἐστὶ ΤΟ ΣΩΜΑ, ΤΟ ὑπὲρ ὑμῶν ΚΛΩΜΕΝΟΝ καὶ ΔΙΔΟΜΕΝΟΝ*, „das ist mein Leib, derjenige, welcher für euch gebrochen und hingegeben wurde." Die Phrase entspricht genau der Erzählung von Lucas: *Λαβὼν ἄρτον ... ἘΚΛΑΣΕ καὶ ἘΔΩΚΕΝ αὐτοῖς*, „er nahm Brod, brach und gab es ihnen." Es ist der Bemerkung werth, daß Paulus in seiner Erzählung „er brach" beibehalten hat, welches dem Particip, das er von den beiden in seine Formeln wählte, entspricht.

Aus diesen Betrachtungen, welche ich, da sie — wie ich glaube — neu sind, mit einer gewissen Unsicherheit aufstelle, ziehe ich zwei Schlüsse; erstens, daß das *TOYTO* sich als entschieden identisch herausstellt mit *σῶμα* oder Körper, weil die Phrase, „diese Sache, welche ich breche und gebe, ist mein

---

the Greek, of the sacred texts regarding the last supper." By Sir John Dillow. 1836.

*) „Lexicon N. T." Tom. i. p. 920. ed. cit.

Leib," einen entschiedeneren Ausdruck bildet, der viel schwieriger als Bezeichnung eines Bildes wäre, als das unbestimmte dieser; zweitens, daß die dergestalt gebrochene und gegebene Sache nicht Brod sein konnte, weil der Ausdruck „für euch", Ὑπὲρ ὑμῶν, nicht darauf, sondern nur auf Christus, der allein unsere Erlösung ist (Röm. VI, 8. VIII, 26.), bezogen werden kann. Während demnach Bezeichnungen gewählt wurden, die genau den Begriffen von Speise entsprachen, ward zugleich Etwas ausgedrückt, das sich nur auf den Leib des Heilandes beziehen konnte.

II. Ich werde kurz die historischen Umstände berühren, welche die wörtliche Interpretation bestätigen.

1) Unser Heiland, allein mit seinen auserwählten Zwölfen, eröffnet, seinen Leiden nahe, die Schätze seiner Liebe.

2) Er verkündet seinen letzten Willen in seinem Testament, bei welcher Gelegenheit alle Menschen sich so deutlich als möglich aussprechen.

3) Er sagt seinen theueren Freunden und Brüdern, daß die Zeit gekommen sei, wo er klar und ohne Bilder zu ihnen reden wolle (Joann. XVI, 29.). Diese Betrachtungen sollten uns doch wohl veranlassen, bei dieser Gelegenheit, wo er das große Sacrament seiner Religion einsetzt, der deutlichen, verständigen und natürlichen Bedeutung seiner Worte den Vorzug zu geben.

Siebenter Vortrag.

Widerlegung der Einwürfe gegen die wörtliche Interpretation der Einsetzungsworte, bestehend in: 1) Gewöhnlichem Verfahren, die Darstellung mit dem Namen des Dargestellten zu bezeichnen, 2) aus der Feier des Paschafestes abgeleiteten Einwänden, und 3) in Einwürfen, auf der Sprache beruhend, welche der Heiland gebrauchte. Notiz über Dr. Lee d's Allegationen.

Es ist nunmehr meine Pflicht, der Einwürfe Erwähnung zu thun, welche die Protestanten gegen unsere Interpretation der Einsetzungsworte erheben. In diesem Vortrage werde ich nur diejenigen Einwürfe berühren, die sich auf diesen besonderen Punkt beziehen, indem ich die aus der Schrift abgeleiteten Einwürfe gegen den Glauben selbst auf sich beruhen lasse, bis ich in meinem nächsten Vortrage mit einem Commentar über einige Stellen aus Paulus' Briefen an die Corinther meine Beweise vervollständigt habe.

Das erste und gewöhnliche Argument der Protestanten ist, daß Nichts häufiger sei, als ein Bild mit dem Namen des Gegenstandes selbst zu benennen. Sie werden sich erinnern, wie der ehrwürdige Prediger, den ich am Anfang meines vorletzten Vortrages citirte, in der Sicherheit des Sieges ausrief: „Denn laßt mich fragen, was ist gewöhnlicher, als dem Zeichen den Namen des bezeichneten Dinges zu geben?" Worauf er als erklärend die Beispiele von einem Porträt oder einer Landkarte beibrachte. Dr. Clarke gebraucht dasselbe Argument und fragt, ob es nicht Jedem verständlich sei, wenn ihm in einem Museum Büsten gezeigt würden mit der Erklärung: Dieser ist Plato, Jener ist Socrates. Ueberhaupt ist diese Manier bereits ganz abgenutzt und fast in jedem protestantischen Schriftsteller zu finden. Unter Andern

benutzt *) sie auch Townsend mit großem Pompe und scheint von ihrer Wirksamkeit ganz erbaut. Die Widerlegung dieser Beweisführung ist so leicht und liegt so nah, daß es mir wahrhaft wunderbar ist, wie solch eine Erklärungsweise je habe beigebracht werden können. Was zunächst den Grundsatz selbst anbelangt, so ist der offenbare Unterschied zwischen den beigebrachten Beispielen und dem zu erläuternden Falle der, daß die einen von bereits bestehenden Bildern, der andere von der wirklichen Einsetzung spricht. Wären Brod und Wein bereits als Symbole eingesetzt gewesen, so hätten die Worte mit einer bereits geschehenen Darstellung verglichen werden können; dann hätte möglicherweise der Satz, „dies ist mein Leib," die Zuhörer zu einem richtigen Verständniß geleitet. Gewiß ist es aber etwas ganz Anderes, das Symbol durch einen solchen Ausdruck einzusetzen. Behalten wir das obige Beispiel bei. Wenn Sie das Museum des Vaticans betreten, sehen Sie eine Anzahl von Büsten: Sie wissen, wenn Sie Augen haben, daß sie einen menschlichen Kopf und ein menschliches Antlitz darstellen; Alles, was Sie nicht wissen, ist nur, wessen Züge dargestellt sind. Jene Erklärung, dies ist Plato, unterrichtet Sie nur über diesen Punkt, soll Ihnen aber keineswegs die wunderbare Neuigkeit sagen, daß jener Marmor überhaupt ein Bild sei: das haben Ihre eigenen Augen Ihnen schon gesagt. In den Einsetzungsworten ist aber keineswegs zu untersuchen, wovon dieselben Symbole sind, sondern ob sie überhaupt eines sind, denn weder Ihre Augen noch Ihr Verstand können Ihnen oder konnten den Aposteln sagen, daß das Brod ein Symbol war. Wir wollen ein wenig weiter gehen. Nehmen wir an, ich wolle Sie im Hofe des Belvedêre in Rom feierlich an eine der da befindlichen Porphyrsäulen führen und sagen: das ist **Magna charta**, die Stütze unserer Constitution, würden Sie mich da verstehen? Was

*) „**New Testament, chronologically arranged.**" (Das chronologisch eingerichtete N. T.) B. II. S. 457.

würden Sie da wohl von meiner Erklärungsweise halten! Würde ich Ihnen aber dann sagen, ihr närrischen Leute, ihr verstandet mich ganz wohl, als ich euch eine Büste in der Gallerie zeigte und euch sagte, es sei Plato, das heißt, daß die Büste den Plato vorstelle. Ist es nicht eben so leicht zu verstehen, daß ich jetzt sagen will, dies sei ein Symbol der **Magna charta**, des Grundpfeilers unserer Constitution? Ihre nächste Frage würde vernünftigerweise sein: Wann wurde diese oder irgend eine Säule als Symbol der **Magna charta** eingesetzt? und um den Parallelism zu bewahren, hätte ich zu antworten, ich setzte die Säule eben zum Erstenmale dafür ein durch die Worte, welche ich aussprach. Wäre diese Sprache nun verständlich, oder würden Sie Demjenigen, der sie gebrauchte, seinen vollen Verstand zutrauen? Und doch stellt diese fingirte Scene genau die beiden Ausdrucksformen dar, welche in diesem populären Argument für die figürliche Erklärung der eucharistischen Formeln zusammengestellt werden.

Kommen wir nun zu den einzelnen Beispielen, so finden wir die gewählten keineswegs glücklich, denn dieselben beziehen sich nicht blos auf Gegenstände, welche bereits zugestandenerweise andere Gegenstände darstellen, sondern sogar auch solche, welche keine andere mögliche Existenz haben, ausgenommen als Darstellungen. Symbol ist die wahre Wesenheit, das eigentliche Gesetz ihres Bestehens. Ein Porträt, eine Büste können nichts anderes sein, denn Bilder eines Menschen; diese Idee liegt jeder möglichen Erklärung derselben zu Grunde; Sie können dieselben nicht beschreiben, ohne sie eine Darstellung zu nennen. So ist es auch mit einer Landkarte, welche nur das Miniaturbild eines gewissen Landes ist, und nur besteht, um zu diesem Zwecke zu dienen. Ist dies auch der Fall mit Brod in Bezug auf den Leib Christi? Wenn ich ein Geldstück vorzeige und mit Bezug auf's Bild sage, dies ist der König, so wird Jeder mich verstehen; zeige ich Ihnen aber ein blankes Goldstück und spreche dasselbe dabei, so wird

Niemand begreifen, daß ich sagen will, das Metall sei ein Symbol des Königs.

Ein zweiter Einwurf, welcher beim ersten Anblick nicht so grundlos scheint, stützt sich auf jüdische Ausdrucksformen in Betreff der Feier des Paschafestes. „Wenn sie vom ungesäuerten Brode essen," sagt Dr. Whitby, „sprachen sie: „dies ist das Brod der Betrübniß (d. h. die Darstellung, das Andenken dieses Brodes), welches unsere Väter aßen im Lande Egypten." Was konnten daher die Juden, da sie an solche Phrasen gewöhnt waren, bei den gleichen Worten Christi anders denken, als daß sie nur die Darstellung oder die Erinnerung daran sein sollten? Das Haupt der Familie nimmt feierlich ein Stück des ungesäuerten Brodes in die Hand und spricht diese Worte aus, vermittelst welcher die Apostel sich den ähnlichen Ausspruch Christi erklären konnten."

Ehe ich auf diesen Einwurf eine, wie ich hoffe, vollständige Widerlegung gebe, will ich vorausschicken, daß unter keinen Umständen die Worte bedeuten konnten: „Dies stellt vor das Brod der Betrübniß," denn wenn ich ein Stück Brod von einer anderen als gewöhnlichen Form vorzeige und sage: Dies ist das Brod, welches man in Frankreich ißt, so werden Sie meine Meinung nicht dahin fassen, daß dies ein Typus oder Symbol von solchem Brode, sondern einfach, daß es dasselbe Brod sei. Eben so wie die Juden ungesäuertes Brod bei ihrem Auszuge aus Egypten aßen, würde jeder Einzelne, der solches Brod mit den Worten vorgezeigt hätte: Dies ist das Brod rc., dahin verstanden worden sein, daß er die Gleichheit der Qualität habe bezeichnen wollen.

Uebrigens konnten im Grunde diese Worte den Aposteln auch gar Nichts helfen zur Herausfindung eines natürlichen Sinnes in den Worten des Heilands, weil dieselben auf die angegebene Weise bei der Feier des Paschafestes nicht gebraucht wurden. Zunächst haben wir einen sehr ausführlichen Bericht über die Ceremonien dieser Feierlichkeit in dem hebräischen Tractat, betitelt „Pesachim" oder „Pesach", worin nicht

ein Wort vom Gebrauche eines solchen Ausdrucks gesagt wird. Sodann haben wir einen späteren Tractat, gleichfalls im Talmud, betitelt „Beracot“ oder „die Segnungen“, welcher gleichfalls den ganzen Ritus genau beschreibt, keine Sylbe aber über diesen Gegenstand sagt. Zuletzt Rabbi Maimonides, im XII. Jahrhundert, welcher alle bei dieser Gelegenheit beobachteten Formen genau beschreibt, ohne dieser Phrase oder Ceremonie Erwähnung zu thun, und mit den Worten schließt: „Auf diese Weise feierten sie das Ostermahl, so lange der Tempel stand.“ Weiter sagt er dann noch: „Merket nun auf die Formel der Hymne, welche die Juden gegenwärtig, während sie zerstreut sind, beim Beginne des Mahles sagen. Einen der Becher aufnehmend, sagen sie: »In Eile gingen wir aus Egypten.« Dann beginnen sie die Hymne: »Dies ist das Brod« ꝛc.“ *). So ist also dies doch nur ein Gesang und nicht eine Formel, den noch dazu der erste Schriftsteller, der davon Erwähnung macht, für ganz neu erklärt **).

Dr. Whitby citirt einen andern Ausdruck: „Der Leib des Pascha,“ der sich auf das Lamm bezieht, als habe derselbe wahrscheinlich die Apostel auf eine symbolische Auffassung der Worte ihres Herrn geleitet. Dies wurde zuerst als Argument von dem jüngern Burtorf vorgebracht und von dem Autor, dem ich die vorstehende Entgegnung entnahm und der selbst ein Lutheraner ist, vollständig widerlegt. Er zeigt, daß der Ausdruck גוף, Goph, übersetzt Körper, ein Syriaism ist, der nicht mehr bedeutet als „das Pascha selbst“.

Ich komme nun auf einen andern populären Einwurf,

*) C. Schoettgenii »Horae Hebraicae et Talmudicae«. Vol. I. p. 227.

**) In der sogenannten Hagatha, der Sammlung der Gebete und Gesänge, die beim Oster-Abendmahl vorkommen, ist obige Stelle „dies ist ꝛc.“ mehrmals angeführt, und nicht blos in Hymnen. Doch beweist dies darum noch Nichts gegen das wörtliche Verständniß. Im Gegentheil! D. H.

der mir ein besonderes Interesse einflößt, da dessen Lösung der Gegenstand meines ersten jugendlichen literarischen Versuchs war.

Calvin, Piccard, Melanchthon und Andere brachten gegen die katholische Interpretation der Einsetzungsworte vor, daß der Heiland hebräisch sprach, und nicht griechisch, und in der hebräischen Sprache sich kein Wort für „bedeuten" vorfinde. Daraus schloßen sie, daß, wenn man in dieser Sprache einen Gegenstand bezeichnen wolle, der das Bild eines andern sei, man dazu das Zeitwort „sein" gebrauchen müsse. Natürlich sagt dies Argument nichts Positives; es kann nur zeigen, daß die Worte unbestimmt sind und eine Figur anzeigen können; es könnte die Katholiken gewissermaßen des Haltes, den sie in den Worten selbst haben, berauben, den Protestanten aber keinen positiven Beweis in die Hände geben, die dann noch stets nachzuweisen haben werden, daß in diesem besonderen Falle „sein" vorstellen bedeutet. Nach Hackspan beantwortet Wolfius dieses Argument dahin richtig, daß, wenn das Hebräische unbestimmt gewesen sei, so hätten die Evangelisten, die griechisch schrieben, in welcher Sprache das Zeitwort nicht unbestimmt sei, jedenfalls genau die Meinung des Heilands ausgedrückt *).

Selbst aber die Basis dieses Argumentes ist nicht länger haltbar, denn alle Philologen stimmen jetzt darin überein, daß die vom Heiland gebrauchte Sprache nicht hebräisch, sondern syrisch-chaldäisch gewesen sein konnte. Der Aufrechterhaltung eines solchen glücklichen Schein-Argumentes nahm jedoch dies Nichts, denn wenige Leser würden sich die Mühe nehmen, oder überhaupt im Stande sein, zu untersuchen, ob das Syrisch-Chaldäische beide Bezeichnungen habe. Eine kühne Behauptung, besonders wenn sie von einem Manne ausgeht, der in dem wissenschaftlichen Fache, worauf sie sich bezieht, einen Namen hat, imponirt den Lesern ganz außerordentlich, während

---

*) »Curae philologicae et criticae.« Basil. 1741. tom. I. p. 371.

man nicht erwartet, daß vielleicht die entgegengesetzte Behauptung zu beweisen wäre. Wenn ich behaupte, daß in einer Sprache sich kein Wort für einen gewissen Begriff vorfindet, wenn ich z. B. sage, daß im Italienischen kein dem Ausdruck Spleen entsprechendes Wort sich vorfinde, so kann ich dafür keinen andern Beweis beibringen, als meine Bekanntschaft mit der Sprache. Ich werfe den Handschuh hin, indem ich die Behauptung aufstelle, und erkläre für unmöglich, daß Andere das Gegentheil beweisen können; aber ein Beispiel wirft mein ganzes Argument um. In diesem besonderen Falle scheint es in der That einigen Muthes zu bedürfen, um zu behaupten, daß kein Wort existire für „Bild" oder „vorstellen" in einer seit Jahrhunderten cultivirten Sprache eines Volkes, das mehr als alle anderen sich der Figur, der Allegorie, der Parabel und überhaupt jeder Gattung von symbolischer Mittheilungsweise geneigt zeigte; übrigens konnte wohl dem Papstthum und seinen Lehren gegenüber kein Kunstgriff zu verwerflich sein. Dr. A. Clarke, ein Mann von einiger Berühmtheit als Orientalist, nimmt keinen Anstand, das Gewicht seines Namens der Behauptung zu geben, das Syrisch-Chaldäische habe dem Heiland nur das Zeitwort „sein" zur Bezeichnung eines Typus seines Leibes dargeboten.

Er spricht sich folgendermaßen aus: „In den hebräischen, chaldäischen und chaldäisch-syrischen Sprachen ist kein Ausdruck für meinen, bezeichnen oder bedeuten, obgleich das Griechische wie das Lateinische darin reich sind. Deßhalb gebrauchen die Hebräer eine Figur und sagen es ist für es bedeutet." Hierauf folgen die Texte, welche ich in meinem fünften Vortrage anführte, dann fährt Dr. Clarke fort: „Daß der Herr bei dieser Gelegenheit weder griechisch noch lateinisch sprach, bedarf keines Beweises. Wahrscheinlich unterhielt er sich mit seinen Jüngern in der früher chaldäisch, jetzt syrisch genannten Sprache. In Matth. XXVI, 26. 27. heißt es in der syrischen Version „honau pagree", dies ist mein Leib; „honau demee", dies ist mein Blut, von welchen

Redeformen das Griechische eine wörtliche Uebersetzung ist; auch würde Niemand, der sich der syrischen Sprache unter dem Volke, dem sie geläufig war, bediente, sogar jetzt noch eine andere Ausdrucksweise gebrauchen, um zu sagen: „Dies bedeutet meinen Körper, dies bedeutet mein Blut"" *).

Hartwell Horne hat die Stelle fast wörtlich abgeschrieben mit einer kleinen Veränderung, die aber sein Argument noch bestimmter herausstellt. „Wenn die Einsetzungsworte," schreibt er in seinen sechs ersten Ausgaben, „zuerst in unserer oder in der lateinischen Sprache gesprochen worden wären, würde einiger Grund vorhanden sein für die Annahme, daß der Herr wörtlich verstanden sein wollte. Sie wurden jedoch syrisch gesprochen, worin, wie im Hebräischen und Chaldäischen, kein Wort ist für bezeichnen, darstellen oder bedeuten. Daher finden wir in den heiligen Schriften den Ausdruck „es ist" so häufig für „es stellt vor" **). Nun folgen die gewöhnlichen, bereits in meinem letzten Vortrage besprochenen Beispiele, und sodann der Schlußsatz von Clarke, daß selbst heutzutage im Syrischen für „dies bedeutet meinen Leib" kein anderer Ausdruck gebraucht würde.

Es ist kein Wunder, daß noch andere Gelehrte diesen Autoritäten, deren Ruf, als Kenner der biblischen und orientalischen Literatur, begründet ist, blinden Glauben schenkten. In der letzteren Zeit erschien kaum eine Predigt oder Abhandlung über die katholische Lehre der Eucharistie, worin hierauf nicht Bezug genommen worden wäre. Das Argument ist ein rein philologisches, und schien mir, als ich anfing, mich mit der syrischen Literatur zu beschäftigen, ein weites Feld für die rein literarische Discussion zu eröffnen. Da ich begonnen hatte, einige Sammlungen zur Verbesserung und Erweiterung unserer syrischen Lexica anzulegen, beschloß ich, das Resultat meiner Arbeit über diese Frage in eine Art von Nachtrag

---

*) „Discourse on the Blessed Eucharist." p. 52.

**) „Introduction." p. II. c. V. vol. II. p. 590. 6. ed.

zum Besten, was wir besitzen, einzukleiden, um wo möglich auf diese Weise der Discussion alle polemische Bitterkeit zu nehmen. Da meine Monographie über diesen Gegenstand nur für Orientalisten von Fach anziehend sein dürfte *), werden Sie mir vielleicht erlauben, Sie mit dem Inhalt vertraut zu machen, damit Sie vorkommenden Falls den Einwurf zurückzuweisen im Stande sind. Ich werde sodann mich über die, freilich höfliche, aber höchst zweideutige und perfide Weise, wie meine Entgegnung von Horne und andern Schriftstellern behandelt wurde, aussprechen.

Nach einigen einleitenden Bemerkungen, von denen mehrere in diesen Vorträgen bereits besprochen wurden, und der Notiz, daß ein Wort für Zeichen oder Bild sich im Hebräischen und Syrischen vorfinden müsse, da der Ausdruck im alten und neuen Testamente vorkomme, und die Beschneidung ein Zeichen vom Bunde Gottes **), Adam ein Vorbild Christi genannt werde ***), folgt ein alphabetisch geordnetes Vocabularium. Bei jedem Worte ist speziell auf dessen Gebrauch in den ältesten und geachtetsten syrischen Schriftstellern hingewiesen, besonders auf St. Ephrem, Jacob von Odessa, St. Jacobus von Sarug, Barhebräus u. A. Sind in den Lexiken Nebenbedeutungen ausgelassen, so werden dieselben nebst ihren Autoritäten sorgfältig nachgetragen. Besondere Rücksicht wird jedoch natürlich darauf genommen, Bedeutungen zu verifiziren, die von den Protestanten einem oder dem andern Worte abgesprochen werden. In

---

*) „De objectionibus contra sensum literalem locorum Matth. XXVI, 26. etc. seu verborum SS. Eucharistiae Sacramentum instituentium, ex indole linguae Syriacae nuperrime instauratis, commentatio philologica, continens specimen supplementi ad Lexica Syriaca." Horae Syriacae, Romae, 1828.

**) Wie in Gen. XVII, 11., wo das Wort אות, oth, das, wie jeder Kenner der Sprache weiß, Zeichen bedeutet, gebraucht wird.

***) Röm. V, 14.

einzelnen Stellen bis zu vierzig oder fünfzig, im Ganzen neunzig Stellen habe ich in edirten Werken und Manuscripten nachgewiesen.

Nach dem Glossarium folgt eine tabellarische Anordnung der gewonnenen Resultate:

1.	Wörter in Castell's Lexicon mit dieser Bedeutung und durch hinreichende Beispiele erläutert . .	4
2.	Mit der Bedeutung, doch ohne Autorität . .	1
3.	Wörter, die ein Symbol bezeichnen, diese Bedeutung jedoch nicht in Castell haben	21
4.	Wörter der nämlichen Bedeutung, von Castell ausgelassen	2
5.	Von syrischen Schriftstellern gebrauchte Wörter annähernder Bedeutung *)	13
	Wörter, welche im Syrischen „ein Bild" oder „vorstellen" bedeuten	41

wobei noch vier Wörter nicht mitgezählt sind, deren Beweisstellen mir nicht ganz genügten, obgleich auch ihretwegen mir kein Zweifel bleibt; — demnach konnte der Heiland im Ganzen fünfundvierzig verschiedene Worte gebraucht haben! Und zwar aus der syrischen Sprache, von welcher Dr. Clarke kühn genug war, zu behaupten, daß sie kein einziges Wort mit dieser Bedeutung zähle!

Die nächste Frage ist, in wie ferne es bei Denen, welche diese Sprache reden, gebräuchlich ist, zu sagen, daß eine Sache ist, was sie nur vorstellt? Dieser Punkt ist auf folgende Weise zu untersuchen und zu entscheiden.

1) Selbst wenn syrische Commentatoren offenbar allegorisch oder figürlich interpretiren, gebrauchen sie fast niemals das Zeitwort sein im Sinne von vorstellen, sondern die

---

*) Dies sind Wörter im gewöhnlichen Gebrauch, Verba, welche sehen, zeigen, rufen ꝛc. bedeuten; als wenn etwa ein Schriftsteller gesagt hätte, in dem Einen sehen oder betrachten wir das Andere.

verschiedenen im Vocabularium aufgezählten Worte. Eine einfache Aufzählung mag dies beweisen. St. Ephraim, in seinem Commentar über Zahlen, gebraucht das substantivische Zeitwort in der fraglichen Bedeutung zwei- oder dreimal, wo ein Irrthum unmöglich ist, während er jene Wörter über sechszigmal gebraucht. In seinen Noten zum Deuteronomium kommt das Zeitwort „sein" etwa sechsmal, die andern Ausdrücke über siebenzigmal vor!

2) Wo dieselben das Zeitwort „sein" in diesem Sinne gebrauchen, kann es ohne Gefahr auch in der lateinischen Version gebraucht werden; ja, was noch mehr ist, die Uebersetzung zieht „sein" zuweilen vor, wo das Original ein Zeitwort in der Bedeutung von „vorstellen" hat. Die Nachweisungen, wo dies stattfindet, sind natürlich gegeben.

3) Die fraglichen Wörter häufen sich in jenen Schriftstellern dergestalt, daß die Uebersetzung die größten Schwierigkeiten darbietet. Da Text und Version in Parallelcolumnen auf jeder Seite stehen, so nimmt eine Zeile Text kaum die Hälfte der Breite ein; und wegen des größeren Raumes, dessen die Uebersetzung bedarf, so wie wegen der gedehnten Form der syrischen Typen, sind oft nur zwei oder drei Worte in einer Zeile; dessenungeachtet gebraucht St. Ephraim in achtzehn Halbzeilen diese Worte dreizehnmal und eilfmal in siebenzehn Zeilen; Jacob von Sarug hat dieselben zehnmal in dreizehn Halbzeilen und Barhebräus eilfmal in eben so viel Zeilen.

Dies reicht hin, um zu bestimmen, ob es den Syrern so gebräuchlich gewesen, das Zeitwort „sein" für „vorstellen" zu setzen.

Es war jedoch nur billig, die Frage noch directer zur Entscheidung vorzulegen, darum ward folgender Weg eingeschlagen: Drei Stellen werden aus syrischen Schriftstellern beigebracht, von denen die eine nur in einer arabischen Uebersetzung zu finden. Diese und eine andere sagen einfach aus, daß die Eucharistie der wahre Körper Christi sei, wirklich und

nicht figürlich, und beweisen also schon durch ihre Worte, daß im Syrischen diese Idee ausgedrückt werden kann. Die dritte ist ein bemerkenswerther Text von St. Maruthas, Bischof von Tangrit, der, gegen das Ende des IV. Jahrhunderts syrisch schreibend, sich folgendermaßen ausdrückt: „Hätte Christus das heilige Sacrament nicht eingesetzt, so wären die Gläubigen der späteren Zeiten der Theilnahme seines Leibes und Blutes beraubt gewesen. So oft wir aber jetzt dem Leib und Blute nahen und dieselben in unsere Hände empfangen, glauben wir, daß wir seinen Leib umfassen und aus seinem Fleisch und Bein gemacht sind, wie geschrieben steht. Denn Christus nannte es nicht ein Vorbild oder Symbol, sondern er sagte: „Wahrlich, dies ist mein Leib und dies ist mein Blut.““

Hier schreibt also ein früher syrischer Heiliger und eine Zierde der morgenländischen Kirche gerade so, als ob er Dr. Clarke zu widerlegen gehabt hätte, indem er dessen Behauptung nicht allein nicht unterstützt, sondern gerade dagegen spricht. Der englische Gelehrte sagt, „daß wir die katholische Interpretation nicht annehmen können, weil Christus, da er syrisch sprach, nicht zu sagen vermochte: „Dies stellt meinen Körper vor;““ der syrische Kirchenvater behauptet, „daß wir sie aufrecht erhalten müssen, weil gerade in dieser Sprache (zugleich seine eigene) Christus nicht wirklich so gesagt habe.“

Die Controverse müßte eigentlich hier enden, weil nicht versucht worden, die Hauptpunkte der Monographie umzustoßen. Da aber die Schriften, die mir nicht widersprechen, wenigstens indirect versuchen, zu zeigen, daß einige meiner Behauptungen nicht genau oder unbegründet seien, will ich zugleich die Verfahrungsweise der genannten Schriften charakterisiren.

Zunächst hat Herr Horne den Auszug aus Dr. Clarke in seiner siebenten Ausgabe ausgelassen; wenigstens dasjenige davon, was die unsinnige Behauptung in Betreff der syrischen Sprache enthält; obgleich die Kühe, die Kornähren rc. mit

einigen Vermehrungen stehen geblieben sind. Dafür wird eine lange Note gegeben, welche Bezüge auf Grammatiken u. s. w. enthält, die als Beweis gelten sollen, daß in den semnitischen Dialecten „sein" für „vorstellen" gesetzt wird. Das ist sehr wahr, so wie es auch vom Englischen oder Lateinischen wahr ist: die Frage ist aber nicht, ob eine solche Substitution je gemacht worden ist, sondern, ob sie in unserm Falle gemacht werden kann, welchen Punkt ich bereits hinreichend besprochen habe. In seinem bibliographischen Catalog aber, welcher den zweiten Theil des Bandes bildet, unternimmt er eine Analyse einer Critik über meine Behauptungen von Dr. Lee, Professor des Hebräischen an der Universität zu Cambridge, die ihm sehr zu gefallen scheint, warum, werden Sie sogleich sehen, wenn ich das Verfahren Beider etwas näher betrachtet haben werde.

Dr. Lee's Angriff ist in einer Note zu seinem Prolegomena zu Bagster's Polyglottbibel *) enthalten, ein Werk, das ohne Zweifel für die Nachwelt bestimmt ist, vor welcher, wie der gelehrte Professor wohl beabsichtigte, mein Ruf als ein von der Schärfe seiner critischen Ruthe berührter dastehen sollte. Das eigentliche Thema, welches er bespricht, sind die syrischen Versionen, und er erzeigt mir die Ehre, meines kleinen Werkes, „Horae", schmeichelhaft zu erwähnen, wenn auch mit sonderbaren, mir unerklärlichen Mißverständnissen **).

*) „Biblia sacra Polyglotta." Lond. 1831. p. 29.

**) Ich kann nicht umhin, wenigstens eine Probe von dem Verfahren des gelehrten Linguisten in lediglich literarischer Critik zu geben. In einer Note p. 24. sagt er Folgendes über mich: „N. Wiseman vero properantius, ut solet, XII versiones Syriacas dinumerat: „his (XII sc.) et alias addere possem;" Regererem tamen; haec vix satis persiculate." Hierauf belehrt er mich allen Ernstes, daß die carcaphensianische Version, welche ich eben in meinem Buche zuerst entdeckt hatte, keine Version, und daß die nestorianische Version, welche ich gänzlich verwarf, fabelhaft sei; und, „um die Verwirrung noch mehr zu verwirren," entdeckt er an einer andern

Wie ich also bemerkte, unternimmt er, was allem Anscheine nach die Widerlegung meines Versuchs sein sollte. Er

---

Stelle, daß ich diese Versionen selbst verwerfe! „Ad p. 95. tamen ipse haec omnia immisericors contundit.“ All dieser Widerspruch und diese Verwirrung rührt aber einzig und allein daher, daß Dr. Lee ein sehr gewöhnliches lateinisches Wort nicht verstand. Ich begann eine Reihe von Versuchen über die syrischen Versionen, von denen ich einige beleuchten, wie mir auch mit der Peschito gelungen sein dürfte, und andere ausbeuten wollte, wie die carcaphensianische, die ich auf ihre eigentliche Bedeutung als Entwickelung oder Recension zurückführte. Bei anderen hätte ich die Aechtheit, bei den übrigen das Gegentheil bewiesen. Sollte der zweite Band meiner „Horae“, für welchen die Materialien bereit lagen, als der erste erschien, je zur Presse kommen, würde Dr. Lee sehen, daß ich, als ich die zwölf unglücklichen Versionen aufzählte, aus unedirten Quellen die Beweise dafür, daß mehrere derselben nie existirten, vorliegen hatte. Wie es jedoch in solchen literarischen Unternehmungen gebräuchlich ist, erwähnte ich, hauptsächlich nach Eichhorn, vor dem Beginn der mir gesetzten Aufgabe aller Versionen, von denen die Verfasser der Einleitungen zur Bibel gewöhnlich sprechen. So weit war ich indessen davon entfernt, sie anzuerkennen (während ich beabsichtigte, einige darunter zu widerlegen), daß ich den nach meiner Meinung passendsten Ausdruck wählte, um den Verdacht abzuwenden, als glaube ich an dieselben. Meine Worte sind: „Sequentes tamen praecipue circumferuntur, tanquam versiones, quarum aliqua saltem cognitio ad nos usque pervenerit.“ Den Ausdruck circumferuntur, tanquam versiones, glaube ich, würde kein Kind anders verstehen, als „werden gewöhnlich als Versionen erwähnt.“ Denn das ist die Bedeutung von circumfero in ähnlichen Fällen; es läßt die Wahrheit oder Unrichtigkeit des Factums stets unentschieden, deutet aber doch öfter gewissermaßen das Letztere an. So im Ovid:

„Novi aliquam quae se circumfert esse Corinnam.“

Allein Dr. Lee entschied, ich solle an die zwölf Versionen glauben, wahrscheinlich weil das absurd sein und guten Anlaß zu Späßen geben würde. Ein solcher kommt in Note ** p. 26.

beginnt damit, zuzugeben, daß die von seinem Freunde Horne citirte Behauptung Dr. Clarke's aufgegeben werden müsse: „Horneus noster, uti videtur, ad locum Matth. XXVI, 26. verba ipsa Adami Clarkii Doctiss. referens, dixerat, nullum esse morem loquendi apud Syros usitatum, quo dici potuit „hoc est typus seu symbolum corporis mei“ etc. verba vero „hoc est corpus meum“, ad mentem Syrorum id semper significare. Primum negat Wiseman, et recte si quid video.“ Dieses Zugeständniß enthält aber zugleich eine unrichtige Angabe. Es gehörte nicht zu meiner Aufgabe, zu beweisen, daß die Syrer die Einsetzungsworte wörtlich verstanden. Wäre dies mein Zweck gewesen, würde ich gewiß die Zeugnisse der HH. Ephraim, Isaac und einer Menge Anderer nicht übersehen haben. Die einzige Berufung an die Syrer geschah zur Entgegnung der von Horne wiederholten Behauptung Dr. Clarke's, daß dieselben kein Wort für „vorstellen“ hätten. Aber es paßte dem gelehrten Doctor, sich seinen Gegner zu schaffen, ehe er ihn angriff; und deßhalb wird der wirkliche Streitpunkt unrichtig dargelegt und zwei von meinen drei Texten nicht vom hierher gehörenden philologischen Standpunkt aus betrachtet, sondern so, als wenn ich sie beigebracht hätte, um zu beweisen, daß die syrische Kirche an die wirkliche Gegenwart glaubte, wodurch der Anschein entsteht, daß ich nicht mehr als drei Texte für meinen Zweck habe beibringen können!

Nun wollen wir sehen, wohin Dr. Lee's „genaue und critische Prüfung“ meiner Quotationen, wie Herr Horne sagt, führen. Die erste war aus Dionysius Barsalibäus, wo es einfach heißt, die Mysterien seien „Leib und

---

vor, wo die versio figurata durchaus in meinem Gedächtniß festkleben soll, weil sie sich vom cerebellum des Gelehrten nicht trennen kann. Nun glaube ich aber eben so wenig an die zwölf Versionen, als an die zwölf Ritter der Tafelrunde, und schon ein sehr geringer Wille, gerecht zu sein, würde Dr. Lee davon überzeugt haben.

Blut Christi, in der Menschheit und nicht im Bilde. Der Zweck dieser Citation war offenbar, zu zeigen, daß die Syrer wohl, wenn sie Lust hatten, auszudrücken vermochten: „Dies ist ein Bild meines Leibes," und daß Dr. Clarke's Behauptung, die Syrer könnten heute noch diesen Gedanken nicht anders als durch „dies ist mein Leib" ausdrücken, ungenau sei. Es gefällt jedoch dem Dr. Lee, die einfache philologische Frage zu übersehen und das Zeugniß anzugreifen als Argument für die wirkliche Gegenwart. Dies geschieht folgenderweise:

„Unter den syrischen Schriftstellern, die er anführt, ist der erste: Dionysius Bar Salibi. Allein dieser schrieb sein Buch gegen die Franken oder Katholiken (Pontificios) selbst zu Ende des XII. Jahrhunderts und schickte es nach Jerusalem. Hier werden Brod und Wein der Leib und das Blut Christi (von ihm) genannt; allein nirgends sagt er, das Brod sei in das Fleisch Christi verwandelt worden, was ich als einen sehr wichtigen Umstand ansehe. Und Bar Salibi selbst lehrt an einer andern Stelle, daß diese Ausdrücke mystisch zu verstehen seien (Assem. B. O. tom. II. p. 191.), was N. Wiseman übersah. „Wir betrachten," sagt er, „das Brod mit dem Auge der Seele;" und S. 193.: „Es macht den Leib aus in göttlicher und mystischer Weise.""

Hier sind zwei Behauptungen, von denen sich die eine durch ihre Genauigkeit, die andere durch ihre Aufrichtigkeit auszeichnet. Zuerst behauptet Dr. Lee von Barsalibäus: „Allein nirgends sagt er, das Brod sei in das Fleisch Christi verwandelt worden, was ich als einen sehr wichtigen Umstand ansehe." Können Sie glauben, daß auf derselben Seite, welche meine Citation aus Barsalibäus enthält, eine andere Stelle von ihm zu finden, welche folgendermaßen lautet: „Da Jesus selbst ein Mensch schien und Gott war, so erscheinen diese Dinge als Brod und Wein, sind aber Leib und Blut.... Eben so nun, wenn der heilige Geist auf den Altar (welcher ein Typus des Leibes und Grabes ist) sich

niederläßt, verwandelt er Brod und Wein und macht sie zum Leibe und Blute der Welt." *)? Der hier gebrauchte Ausdruck ist mshachleph, verändern, umwandeln. Der Vergleich mit Christi Göttlichkeit im Fleische zeigt, daß er den Gedanken habe ausdrücken wollen, sein Leib und Blut sei eben so wirklich in der Eucharistie, wie seine Göttlichkeit in seiner irdischen Persönlichkeit enthalten gewesen.

So viel über die Genauigkeit der Angaben des gelehrten Professors; ehe ich jedoch zum nächsten Irrthume übergehe, will ich eine, von seinem Freunde und Bewunderer Herrn Horne in seinem Texte veranstaltete geschickte Verbesserung nicht übersehen. Es ist dies die gewandte Einschmuggelung des Namens Maruthas neben den des Barsalibäus, um gewissermaßen anzudeuten, Dr. Lee's versuchte Widerlegung erstrecke sich auch zugleich auf die furchtbare Citation aus diesem Heiligen, den er nicht einmal zu berühren wagte. Solch kleine Kunstgriffe sind jedoch kaum ernster Rede werth.

Ein anderer Theil des Ausdrucks ist nicht weniger merkwürdig in Betreff seiner Aufrichtigkeit. Man wirft mir vor, einige von Assemani citirte Ausdrücke des Barsalibäus, die seinen Unglauben an die wirkliche Gegenwart anzudeuten scheinen, übersehen zu haben — „was N. Wiseman übersah." Herr Horne macht zu diesen Worten das Echo und gibt dem Worte übersehen eine typographische Emphase, zweifelsohne, um dadurch anzudeuten, daß ich nicht übersah. Würden Sie nun hier abermals glauben, daß ich mich in derselben Note auf dieselbe Seite 190 von Assemani's 2. Band beziehe und sage, der gelehrte Orientalist habe Barsalibäus beschuldigt, nicht die wirkliche Gegenwart, sondern die Transubstantiation zu leugnen und eine Art von Mittelding anzunehmen? Ja noch mehr, ich brachte die eben citirte Stelle zur Widerlegung gerade der Behauptung Assemani's, die ich übersehen haben soll! Ich sage: „Primam partem

*) Pag. 57. Note.

(loci sequentis) jam dedit Assemani (ib. p. 190.) sed postrema verba omittens, quae tamen praeclarum continent testimonium.“ Hierauf folgt die eben angeführte Stelle im Original und im Lateinischen, wonach ich folgendermaßen schließe: „Postremam textus partem ut innui, non dedit Cl. Assemani, ideoque pono, quod videatur (ibid.) negatae Transubstantiationis Dionysium (Barsalibaeum) insimulare, subobscuris nonnullis sententiis ductus, quum tamen quae dedi tam clara sint“ *). So stellt sich also die Geschichte des Verfahrens folgendermaßen: Assemani citirt eine Stelle von Barsalibäus, worin dieser Letztere an unsrer Doctrin zu zweifeln scheint. Ich ziehe das Manuscript seines Werkes im Vatican zu Rathe und finde, daß nach dieser sehr dunkeln Stelle die möglichst klare Darlegung der Wirklichkeit von Christi Gegenwart und einer gänzlichen Verwandlung der Elemente folgt. Ich bringe dieselbe ausdrücklich zur Erläuterung der andern Auszüge und zur Widerlegung Assemani's; und Dr. Lee findet, daß ich übersehe, was Assemani behauptet, und hält mich für unredlich, weil ich meine Ueberzeugung nicht der Autorität unterordne, deren Widerlegung mich gerade beschäftigt! Und die Sätze, vermittelst welcher ich meine vielsagende Citation verbessern sollte, wären, „daß wir das Brod mit dem Auge der Seele betrachten,“ und „daß es den Leib in göttlicher und mystischer [im Syrischen mysteriöser **)] Weise ausmache.“ Als wenn ich selbst, der ich doch an die wirkliche Gegenwart glaube, nicht dieselben Phrasen gebrauchen würde! Denn der Protestant ist's, der die Eucharistie mit dem leiblichen Auge ansieht und darin nur Brod findet, während wir sie mit dem Auge

---

*) »Horae Syriacae« p. 57.

**) Im Lateinischen und Englischen (wie im Deutschen) ist ein Unterschied zwischen mystisch und mysteriös; im Syrischen ist diese Distinction nicht. Das gebrauchte Wort bedeutet geheim, also mysteriös. D. H.

der Seele betrachten und in ihr eine edlere Gabe entdecken; der Protestant sieht in seiner Anordnung nichts Göttliches oder Mysteriöses, während wir eine göttliche Kraft verlangen und bei der unsrigen an eine mysteriöse Wirkung glauben.

Dr. Lee, den in seiner zweideutigen Logik zu verfolgen mich nachgerade ermüdet, greift hierauf die arabische Stelle aus David an und sein Abschreiber unterstützt ihn abermals mit seiner emphatischen durchschossenen Schrift: jetzt werde ich beschuldigt, den Text falsch übersetzt zu haben. Wäre ich der Uebersetzer, würde der Vorwurf mich vielleicht treffen; die Uebersetzung ist aber die eines eingebornen syrischen oder arabischen Gelehrten, der dem Dr. Lee eben so weit überlegen ist, wie Dr. Lee mit Recht sich mir überlegen glaubt. Und doch will ich jenen Gelehrten selbst nicht vertheidigen, da die vorgeworfene unrichtige Uebersetzung in keiner Weise die mit dem Texte zu ziehenden Consequenzen angreift. Sie wurde blos citirt, um zu beweisen, daß die Syrer in ihrer Sprache zwischen „dies ist mein Leib" und „dies stellt denselben vor" unterscheiden können. Der letztere Theil beweist dieses. „Christus sagte: »Dies ist mein Leib,« sagte aber nicht: »Dies ist das Bild meines Leibes,«" oder, wie Dr. Lee vorzieht: »Dies ist gleich meinem Leibe.« Es ist klar, daß hier ein Unterschied, der auch im syrischen Original ausgedrückt sein mußte, gemacht wird zwischen der wirklichen Gegenwart und einer andern emblematischen, und dies ist Alles, was ich zeigen wollte. Welch eine ingeniös-absurde Bedeutung hat aber anderseits des Doctors gelehrter Commentator dieser Version aufgezwungen! Dr. Lee's Uebersetzung ist: „Illud dedit nobis in remissionem peccatorum, postquam id sibimet assimilaverat; imo dixit »Hoc est corpus meum,« at Non dixit »Simile est corpori meo.«" Ich vermuthe, daß, nach Dr. Lee, unter Christi Selbst-Assimilation des Brodes im Abendmahl das Herstellen eines Symbols seiner selbst aus demselben verstanden werde; anders stimmt der

syrische Canon in der Doctrin mit der anglicanischen Kirche nicht überein.

Hören Sie nun die Paraphrase des Herrn Horne: „Das heißt, das Sacrament sollte mit Glauben empfangen werden, wie mein Körper selber; nicht aber als eine Aehnlichkeit desselben, was Götzendienst sein würde." Zuerst sind die beiden Wörtchen „mit Glauben" eine kleine Einschmuggelung des gelehrten Critikers, der somit den eigentlichen Streit, ob nämlich diese Stelle eine wirkliche Gegenwart oder eine durch den Glauben ausdrücke, eigenmächtig entscheidet. Nun entfernen Sie diese Kleinigkeit und lesen Sie: „Das heißt, das Sacrament sollte wie mein Körper selber empfangen werden, nicht aber als eine Aehnlichkeit desselben, was Götzendienst sein würde." Aus diesen Worten ziehe ich den interessanten Schluß, daß in der katholischen Doctrin, die aufstellt, das Sacrament sei der Leib Christi und nicht blos eine Aehnlichkeit oder ein Bild desselben, kein Götzendienst ist, und daß gerade Diejenigen, welche dieses glauben, Götzendiener sind. Sodann macht sich der Erfinder dieses Canons einer köstlichen Absurdität schuldig, wenn er uns sagt, daß Christus das Brod sich ähnlich machte, „sibimet assimilaverat," und doch zugleich Sorge trug, daß es nicht gleich seinem Körper war, und überdem, daß es, zufolge der Glosse des Herrn Horne, Götzendienst sei, dasselbe so empfangen, wie er es schuf! Endlich nehme ich gerne die Ansichten der syrischen Kirche über die Eucharistie aus diesem Texte nach der Angabe des Herrn Horne an, mit Auslassung des Einschiebsels „mit Glauben", für welches der Text durchaus keine Begründung darbietet.

So gerne ich auch diesen Streit zu Ende führen möchte, so bin ich doch zu fest überzeugt, eines Tags mir Feigheit vorgeworfen zu sehen, wenn ich die neuen Hinzufügungen des Dr. Lee zur Erklärung der Stellen für die protestantische Interpretation der Einsetzungsworte übergehe. Herr Horne leitet die Sache mit seiner gewohnten Genauigkeit folgendermaßen ein: „Dr. Wiseman hat das Verlangen nach einigen philo-

logischen Illustrationen für die protestantische oder wahre Weise der Interpretation von Matth. XXVI, 26. ausgesprochen.“ Ich hätte ein solches Verlangen ausgesprochen? Wo und wann? Ich ergriff die Feder nur, um die von Horne copirte Behauptung Dr. Clarke's zu widerlegen; und dieses Herrn Auslassung der Stelle in seinem Werke, so wie die Anerkennung Dr. Lee's beweisen, daß meine Widerlegung vollständig war. Weiter heißt es: „Dr. Lee unternimmt es, diesem Verlangen zu entsprechen und citirt eine Stelle aus der alten syrischen Version von 1. Kön. XXII, 11. ꝛc., welche die protestantische Interpretationsweise hinreichend bestätigt.“ Wenige Worte werden dies entscheiden. Die Bezugnahme auf die syrische Version des fraglichen Textes kann nur für Blinde geschehen, welche die Sprache nicht verstehen, so daß diese sich einbilden könnten, dieselbe enthalte eine eigenthümliche Phraseologie, welche den Streit über die syrische Philologie entscheidet: während die Bezugnahme eben so wohl auf's Hebräische, Lateinische oder Englische hätte geschehen können. Denn das Argument ist einfach dieses, daß ein falscher Prophet „sich Hörner von Eisen machte, und sagte: »So sagt der Herr, mit diesen sollst du die Syrer schlagen.«“ Dies ist nach der anglicanischen Version die Stelle, auf welche gestützt der gelehrte Professor folgendermaßen zu argumentiren für gut findet: „Demnach zog er gehörnt in die Schlacht! Demnach sollte er eben mit diesen Hörnern die Syrer schlagen!“ „Qui potest capere capiat!“ Wie diese Worte die protestantische Auslegung „hinreichend bestätigen“, gestehe ich, sehe ich nicht ein. Daß Horn eine bekannte feststehende Metapher für Kraft, und demnach deren Emblem ist, weiß jeder Leser der Schrift; keiner kam jemals auf den Einfall, daß wirkliche Hörner gemeint seien, wenn er las: „Er hat das Horn der Rettung aufgerichtet,“ oder auch wenn der Dichter vom Weine sagt:

»Addis cornua pauperi.«

War Brod denn ein stehender Typus von Christi Leib,

wie Hörner Bilder der Stärke sind? Ferner muß auch ein wahrer oder falscher Prophet, der seine Prophezeihung ausführt, nach ganz andern Grundsätzen interpretirt werden, als ein Gesetzgeber, der ein Sacrament einsetzt. Dr. Lee's Bestätigung hätte noch überzeugender ausfallen können, wenn er sich die gleiche Mühe genommen hätte, zu beweisen, daß Gott nicht wirklich hölzerne Joche auf den Nacken der Könige von Moab und Edom legen wollte (Jer. XXVII, 2.) und daß Jerusalems Mauer nicht — eine Bratpfanne war (Ezech. IV, 3.). Ein Beispiel aus einer andern Quelle wird diese Citation noch weiter beleuchten. Als Constantin am Himmel ein Kreuz mit der Inschrift ἐν ΤΟΥΤΩ νικα „in diesem siege" erblickte, konnte er da glauben, er solle in die Himmel hinaufsteigen und dieses Kreuz herunterholen? Sollte er nicht vielmehr verstehen: „Durch dasjenige, was dieses vorstellt, d. h. durch das Kreuz, das Emblem des Christenthums, sollst du siegen"? Was ist aber überhaupt für eine Aehnlichkeit oder ein Parallelism in Betreff der Construction sowohl als des Inhalts zwischen dem Text aus dem Buche der Könige und den Einsetzungsworten? So lange dies nicht gezeigt wird, hat das Argument gar keinen Werth.

Die zwei andern Texte, werden Sie glauben, seien aus syrischen Schriftstellern, da die Controverse sich um ihre Sprache drehe. Keineswegs; der eine ist aus der Hamasa, einem arabischen Gedichte, der andere aus dem Persischen des Saadi. Der erste sagt: „Hättet ihr diesen Kopf betrachtet, würdet ihr gesagt haben: es ist ein Stein von denen, die in einer Balista gebraucht werden." Worüber der Scholiastiker bemerkt: Dies bedeutet Aehnlichkeit; ihr würdet gesagt haben, daß in Ansehung der Größe derselbe ein Stein aus einer Balista sei." Jeder Mensch würde die Vergleichung auf die Härte bezogen haben, was zeigt, ob wir, um zur wahren Erklärung zu gelangen, einer Erklärung bedurften. Hierauf läßt sich anwenden, was wir in Betreff der eigenmächtigen Interpretationen conventioneller Bilder bemerkten. Ein

Dichter sagt, daß ein Ding das andere sei, wie jeder Dichter von jeher gethan, und meint, daß dasselbe nicht sein Symbol oder sein Bild, sondern demselben gleich sei. Der Heiland soll aber nicht gesagt haben, daß das Brod seinem Körper gleich sei: ja Herr Horne sagt uns sogar, daß eine solche Annahme Götzendienst sein würde. Die Worte Saadi's, denen ich, wenn nöthig, so viele Beispiele als Sie nur wünschen mögen, hinzufügen könnte, lauten so: „Unsre Angelegenheiten sind die Blitze der Welt." Das ist ein poetisches Gleichniß, worin ein Ding für das andere ausgegeben, d. h. von demselben gesagt wird, daß es des ersteren Eigenschaften besitze. Eben so wohl hätten alle die Fälle beigebracht werden können, wo ein Held ein Löwe oder ein tugendhafter Mann ein Engel genannt wird. Der Satz sagt aber keineswegs, daß jene Angelegenheiten ein Bild oder ein Symbol des Blitzes seien; und dieser Bedeutung bedürften wir eben in unserm Falle. Ich könnte niemals leugnen, daß von einem Dinge ausgesagt werden könne, es sei, was ihm ähnele oder wessen Eigenschaften es besäße. Ueberdem zerstörte in diesem Falle die Hinzufügung des qualifizirenden Ausdrucks „der Welt" allen weitern Parallelism. Die Phrase ähnelt daher dem Ausspruch: „Ihr seid das Salz der Erde," wo die Hinzufügung die ganze Bedeutung gibt: „Ihr habt die Eigenschaften des Salzes in Ansehung der Erde."

Es bedurfte das Vorstehende nur einer flüchtigen Erwähnung nach alle dem, was über die als Parallelismen mit den Einsetzungsworten beigebrachten Bibelstellen gesagt wurde. Vielleicht habe ich mich in diesem Vortrage wärmer ausgesprochen, als sonst meine Gewohnheit ist. Allein während Gott nur unsre letzte Berufung sein kann in Sachen der Religion, die wir seinen Händen überlassen müssen, gehören, nachdem wir jene Sache nach Kräften und bestem Willen vertheidigt, Zweideutigkeit und Entstellung vor ein menschliches Gericht. Sie sind keine Waffen aus der Rüstkammer der Wahrheit; und wo solch vergiftete Pfeile geführt werden, ist

es schwer, bei den milderen Weisen der Widerlegung, deren man sich bedient, wo Offenheit und Glauben sich mit Vertrauen dem Streite hingeben, stehen zu bleiben. Ich glaube, daß die neuere Controverse wenige Fälle darbietet, wo, wie in dem dargelegten Benehmen jener beiden Geistlichen, eines Gegners Aufstellungen so mißwillig behandelt wurden. Kann eine so geführte Sache siegen?

Vorträge

über

die wirkliche Gegenwart.

Dritter Theil.

Ueber die Doctrin des heiligen Paulus in Betreff der Eucharistie.

Doctrin des heiligen Paulus.

Griechischer Text.	Vulgata.
	1. Cor. X, 16.
Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ἐστὶ; τὸν ἄρτον, ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστιν;	**Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? et panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est?**

Deutsche Uebersetzung nach Allioli.

1. Cor. X, 16.

Der Kelch der Segnung, den wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Und das Brod, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes des Herrn?

Griechischer Text.	Vulgata.

1. Cor. XI, 27—29.

Ὥστε ὃς ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον τοῦτον, ἢ πίνῃ τὸ ποτήριον τοῦ Κυρίου ἀναξίως, ἔνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Κυρίου. Δοκιμαζέτω δὲ ἄνθρωπος ἑαυτὸν, καὶ οὕτως ἐκ τοῦ ἄρτου ἐσθιέτω, καὶ ἐκ τοῦ ποτηρίου πινέτω· ὁ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων ἀναξίως, κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει, μὴ διακρίνων τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου.

Quicumque igitur manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini. Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat. Qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini.

Deutsche Uebersetzung nach Allioli.

1. Cor. XI, 27—29.

Wer nun unwürdig dieses Brod ißt, (oder) und den Kelch des Herrn trinkt, der ist schuldig des Leibes und Blutes des Herrn. Der Mensch aber prüfe sich selbst, und so esse er von diesem Brode, und trinke aus diesem Kelche. Denn wer unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich das Gericht, indem er den Leib des Herrn nicht unterscheidet.

Achter Vortrag.

Argumente für die wirkliche Gegenwart, gestützt auf die Doctrin des heiligen Paulus in Betreff des Gebrauches des heiligen Sacramentes. — Allgemeine Einwendungen aus der Schrift gegen die katholische Doctrin. — Bemerkung über den Zusammenhang zwischen der wirklichen Gegenwart und der Transubstantiation.

Zur Vervollständigung des katholischen Beweises aus der Schrift für die wirkliche Gegenwart fehlt nunmehr weiter Nichts, als eine Untersuchung der Lehre des heiligen Paulus in Betreff der Wirkungen dieser heiligen Einsetzung. Zu diesem Zwecke habe ich Ihnen zwei Stellen, worin er davon spricht, vor Augen gestellt, und gehe rasch zu dem kurzen, doch überzeugenden Beweis, den sie für unsre Doctrin darbieten, über.

In der ersten von beiden, 1. Cor. X, 16., berührt der Apostel die Einsetzung gleichsam nur im Vorbeigehen; denn er spricht eigentlich von dem Verbrechen der Theilnahme an den Götzenopfern der Heiden, und gibt dieser Rede besondern Nachdruck durch die Frage: „Der Kelch der Segnung, den wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Und das Brod, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des

Leibes des Herrn?" Das hier mit Gemeinschaft, Theil haben oder Communion übersetzte Wort wird verschiedenemale in den folgenden Versen gebraucht: „Sehet auf die Israeliten nach dem Fleische: haben nicht die, welche die Opfer essen, Theil an dem Altare?" Das hier gebrauchte Wort entspricht genau dem in der ersten Stelle, *κοινωνοὶ, κοινωνία*. Hier wird das Wort angewendet auf die wirkliche Theilnahme an den Opfern des Altares und sollte demnach in der andern Stelle eine ähnliche Bedeutung haben. Die Wichtigkeit dieses Textes ist aber nicht so groß als die der Stelle im 11. Kapitel, und ich habe sie nur wegen einiger gelegenheitlich zu machenden Bemerkungen beigebracht.

In jener Stelle knüpft der heilige Paulus wichtige practische Folgerungen an die eben gegebene Erzählung von der Einsetzung an. Wären die Worte des Heilands: „Dies ist mein Leib," figürlich gewesen, dürfte man wohl annehmen, daß sein Apostel, als er dieselben commentirte, sicher diese ihre Bedeutung angedeutet hätte. Wir haben also zu sehen, ob er in seinen Belehrungen auf eine figürliche oder wörtliche Bedeutung fußt. Daß er aus dem Bericht über die Einsetzung Folgerungen zu ziehen im Begriffe ist, geht aus seinen einleitenden Worten: „Wer nun ꝛc." hervor. Die Folgerung demnach, welche aus der Weise, wie der Herr die Eucharistie einsetzte, zu ziehen ist, wäre, daß wer sie unvorbereitet empfängt, seines Leibes und Blutes schuldig ist.

Was bedeutet dieser Ausdruck? Im ganzen neuen Testamente befindet sich nur ein einziger, der ihm parallel ist. Das Wort *ἔνοχος*, lateinisch reus, deutsch schuldig, wird zuweilen von der verwirkten Strafe, wie „des Todes schuldig" (Matth. XXVI.), zuweilen mit Bezug auf das Gericht gebraucht, wie „des Urtheiles schuldig" (Ib. 21. 22.), in welch letzterer Stelle „unterworfen dem" oder „unterworfen dem Rathe" genauer sein würde. In einem Falle außer dem vorliegenden wird indessen der Ausdruck auf den Gegenstand, gegen welchen das Vergehen ausgeübt wird, angewendet. Im

Briefe des heiligen Jacobus (II, 10.) nämlich, wo er sagt, daß „wer nur Ein Gebot übertritt, sich an allen verschuldet." In gleicher Weise sündigt daher der unwürdige Communicant gegen Leib und Blut Christi. Der Ausdruck erhält noch weitere Erläuterung aus dem römischen Recht, wonach ein des Hochverraths Schuldiger reus majestatis ist, schuldig gegen die Majestät, d. h. laesae oder violatae majestatis, eines Vergehens gegen die Majestät schuldig. Dem ähnlich bedeutet „Christi Leib und Blut schuldig sein" ein Verbrechen begehen gegen diese integrirenden Theile seiner geheiligten Person. Die nächste Frage ist, ob ein solcher Ausdruck auf ein Vergehen, welches in einer unwürdigen Theilnahme an den Symbolen Christi besteht, angewendet werden kann. Zuerst bemerke ich, daß ein persönliches Verbrechen gegen den Leib Christi das höchste Vergehen oder die größte Sünde ist, die nur denkbar. Könnte nun eine unehrerbietige oder unwürdige Annäherung an ein Stück Brod, als Symbol Christi, als diesem Verbrechen gleich charakterisirt und mit einer dasselbe so positiv bezeichnenden Benennung gebrandmarkt werden?

Zweitens können wir diesen Punkt leichtlich durch ein Beispiel beleuchten. Obgleich das Auslöschen des Bildnisses des Regenten auf den Landesmünzen als eine Beleidigung desselben, ich glaube sogar als hochverrätherisch betrachtet wird, so wird doch Niemand sich einfallen lassen, darin eine Beleidigung der Person des Königs zu sehen oder das Vergehen einem wirklichen Angriff auf diese Person gleichzustellen? Eine wohlbekannte historische Anekdote bietet uns vielleicht hierzu eine Erläuterung. Als die Arianer die Statuen Constantin's verstümmelten, versuchten es die Höflinge, seinen Zorn durch die Bemerkung rege zu machen: „Siehe, wie dein Antlitz mit Schmutz befleckt und ganz entstellt ist." Aber dieser Versuch, auf seine eigene Person einen seinen Bildern angethanen Schimpf zu übertragen, schien dem verständigen Monarchen eine zu grobe Schmeichelei; und mit der Hand gelassen über den Kopf fahrend, erwiederte er: „Ich fühle

Nichts.“ Gleicherweise konnten daher Vergehen gegen die symbolischen Darstellungen von Christi Leib und Blut nicht als Verbrechen gegen diese selbst betrachtet werden.

Drittens würde ein solcher Ausdruck unter diesen Umständen eher auf eine Verminderung als auf eine Erhöhung des Vergehens hindeuten. Denn nehmen wir an, es sei des heiligen Paulus Absicht gewesen, die große Schuld einer sündigen Communion in's gehörige Licht zu stellen, so würde, wenn wir ferner annehmen, Leib und Blut Christi seien abwesend und blos im Himmel, und die ihm angethane Beleidigung bestände demnach nur im Mißbrauch seiner Einsetzung, das Vergehen in ein schärferes Licht gestellt worden sein, wäre dasselbe vielmehr als ein Vergehen gegen seine Gnade und Güte oder seine Würde und Erhabenheit, denn als eine Versündigung wider seinen Leib und sein Blut dargestellt. Denn wie eine solche Sünde ungeheuer ist bei Anwesenheit des Leibes, so ist es eine armselige Charakteristik eines Vergehens gegen den Sohn Gottes, dasselbe so zu bezeichnen bei Abwesenheit des Leibes.

Kurz, die gesunde Vernunft sagt uns, daß die Gegenwart von Christi Leib für die Begehung einer Sünde gegen denselben nöthig ist. Niemand kann eines Majestätsverbrechens schuldig werden, wenn der Gegenstand, der die Majestät hat, nicht existirt. Eben so kann von einem Verbrecher gegen die heilige Eucharistie nicht gesagt werden, er „sei des Leibes und Blutes Christi schuldig,“ wenn diese nicht im Sacramente sind.

Der heilige Paulus fährt sodann fort, die Nothwendigkeit einer Selbstprüfung vor dem Genuß des heiligen Mahles einzuschärfen, „denn wer unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich das Gericht, indem er den Leib des Herrn nicht unterscheidet.“ Hier wird nun das Verbrechen als das Nichtunterscheiden des Leibes Christi von anderer, profaner Speise dargestellt. Eine natürliche Frage wirft sich auf: Welcher Grund ist für diese Unterscheidung vorhanden, wenn der Leib des

Herrn nicht gegenwärtig ist, um unterschieden zu werden? Es mag eine heiligere, eine geistigere Speise sein, allein doch nicht so maßlos verschieden von jeder andern, wie der Leib Christi nothwendig sein muß.

Diese beiden Stellen entwickeln sich aber erst dann zum vollsten Verständniß, in ihrer ganzen Bedeutung, wenn wir dieselben in Verbindung mit denjenigen betrachten, welche ich in meinem vorhergehenden Vortrage der genauesten Prüfung unterworfen habe. Denn, betrachten wir diese Stellen in ihrem Zusammenhang, so haben wir vier verschiedene Gelegenheiten, bei welchen gewisse Ausdrücke, die wir auf einen und denselben, die Protestanten aber auf mannigfache Gegenstände beziehen, gebraucht werden. Im ersten Falle unterrichtet der Herr das Volk, nach seiner Theorie, über die einfache Lehre des Glaubens an ihn. Er kleidet diese Lehre in eine fremdartige ungewöhnliche Metapher ein, welche, allem Anschein nach, vom Essen seines Leibes und Trinken seines Blutes spricht. Die Zuhörer verstehen ihn auch sicher nicht anders, und er benimmt sich derart, um sie noch in dieser falschen Meinung zu bestärken, ohne sich sogar seinen treuen Aposteln näher zu erklären.

Wohl, so unerklärlich uns auch dieses Benehmen sein mag, so wollen wir doch für einen Augenblick daran glauben. Wir kommen zu einer andern Scene, wo er in Gegenwart der wenigen Auserwählten, welche in seinen Leiden ihm zur Seite geblieben, ein Sacrament als das Vermächtniß seiner Liebe einsetzt. Er will Nichts, als ihnen etwas Brod zu essen geben zum Andenken an seine Leiden; obgleich er aber jetzt von etwas ganz Anderm spricht, bedient er sich abermals unerklärlicherweise metaphorischer Ausdrücke, die an die Weise der frühern Rede erinnern und zu verstehen geben, daß er jetzt, was er früher verheißen, wirklich jenen Leib zu essen und jenes Blut zu trinken gebe. Und um die Gefahr ihres Mißverständnisses zu vergrößern, war der Schlüssel zur richtigen Interpretation dieser Worte nur in philosophischen

Prinzipien zu finden, worauf zu fußen ihnen weder ihre Erfahrung noch die ihnen gewordenen Lehren gestatteten. Hier sollen wir abermals einen andern, allein ganz auf dieselbe Weise wie der erstere behandelten, Redegegenstand vermuthen.

Paulus nimmt Veranlassung, von der Vergleichung des christlichen Altars mit dem heidnischen zu reden. In Ansehung der Ideenrichtung sind jetzt die Leser von den Hörern Christi ganz verschieden. War die in den beiden frühern Fällen gebrauchte Phraseologie den Juden unverständlich, so muß sie es den Griechen noch in weit höherm Grade gewesen sein. Zu deren Gebrauch war aber gar keine Nothwendigkeit vorhanden. Ein Ausdruck, der den symbolischen Charakter der Eucharistie bezeichnete, würde dieselbe hinreichend von den profanen Opfern des Heidenthums unterschieden haben. Der Apostel bedient sich jedoch keines solchen Ausdrucks; er redet von dem heiligen Sacramente, als enthalte dasselbe wirklich die Theilnahme am Leibe und Blute Jesu.

Weiter zieht er sodann practische moralische Schlüsse aus den Einsetzungsworten. Es ist das ein ernster Punkt, denn es handelt sich um die Folgen einer unwürdigen Theilnahme; poetischem Schmuck oder Uebertreibung konnte nicht Raum gegeben werden. Wie schreibt nun der Apostel? Er charakterisirt das Vergehen in doppelter Weise, gerade wie er Vergehen gegen Leib und Blut Christi, wenn gegenwärtig, charakterisirt haben würde, aber in Worten, die, sind jene abwesend, auf die Eucharistie durchaus nicht bezogen werden können.

Ich frage, ist es glaubbar, daß verschiedene Gegenstände, oder der nämliche Gegenstand unter den heterogensten Umständen, von verschiedenen Lehrern behandelt und verschiedenen Schriftstellern berichtet werden konnten in Ausdrücken, die alle nothwendig den Eindruck geben, daß Eine und dieselbe Doctrin gelehrt werde, ohne daß einer dieser Lehrer oder Historiker, weder Christus, noch Paulus, noch die vier Evangelisten auch nur einmal sich einer wörtlichen Auslegung ihrer Lehre, nur

Eines Wortes, das angedeutet hätte, daß Symbole, nicht Wirklichkeiten gemeint seien, bedienten? Ist es möglich, daß sie Alle eine fremdartige ungewöhnliche Metapher einfachen deutlichen Ausdrücken vorgezogen haben sollten? Und dieses sogar noch, um ganz verschiedene Doctrinen vorzutragen.

Nehmen wir dafür die katholische Interpretation, welche diese verschiedenen Stellen auf einen und denselben Gegenstand bezieht und jede Phrase und jedes Wort nicht als eine neue und unerhörte Trope, sondern als den möglichst einfachen Ausdruck Einer Lehre auffaßt, so haben wir durchweg eine Analogie; wir interpretiren nach Grundsätzen und in Uebereinstimmung mit den Regeln, bewahren uns vor zahlreichen Widersprüchen und Anomalien und stellen eine vollkommene Harmonie zwischen einer Reihe von Stellen her, in welchen offenbar eine Uebereinstimmung der Phraseologie herrscht.

Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, schien mir die Frage stets am leichtesten zu entscheiden, da derselbe zweifelsohne einen überzeugenden Eindruck auf jeden nachdenkenden Geist hervorbringen muß. Die Einheit, welche die katholische Lehre in diese verschiedenen Stellen bringt, und die fragmentarische Form der anderseitigen Interpretation sind dann scharf contrastirt; und dieser Contrast wird noch schärfer hervorgehoben durch die Betrachtung der gegen uns erhobenen Einreden. In meinem letzten Vortrage prüfte ich die Schwierigkeiten, welche gegen die wörtliche Auffassung der eucharistischen Formeln aufgestellt werden, was ich bereits in Betreff der gegen die katholische Erklärung des 6. Kapitels Joannis erhobenen Einwände gethan hatte. Noch immer bleiben jedoch mehrere aus der Schrift geschöpfte Einreden gegen die Lehre von der wirklichen Gegenwart übrig, mit welchen wir uns noch nothwendig beschäftigen müssen, ehe wir die Arena verlassen.

Bei der Untersuchung der Einreden gegen die hauptsächlichsten Beweise für unsre Lehre mußten Sie wohl einen auffallenden Unterschied zwischen unsern Argumenten und den Einwürfen der Gegner bemerken. Wir nämlich basiren unser

Argument stets auf alle Theile der Rede, die betrachtet werden in Verbindung mit den historischen Umständen, der Philologie der gebrauchten Sprache, dem Charakter des Heilands, seiner gewöhnlichen Lehrweise, überhaupt mit jedem andern Hülfsmittel, das uns die Erlangung eines richtigen Verständnisses erleichtern könnte. Sie, im Gegentheil, setzen sich auf irgend einem Sätzchen, in irgend einem Winkel der Rede, wo irgend Etwas ihre Ansicht zu begünstigen scheint, fest, oder jagen in der Schrift nach einer Stelle, die etwa den zu interpretirenden Worten ähnlich ist, übersehen dann die ganze Masse überzeugender Beweise in unserm Besitze und behaupten, alles das müsse weichen vor dem Winke, den ihr begünstigter Text darbietet, oder vor ihrem eingebildeten Parallelism. So ist es auch vergeblich, daß wir von den wiederholten Ermahnungen Christi, sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken und ihn zu empfangen, oder von seinem Benehmen gegen seine Jünger zu Capharnaum sprechen. Alles das ist Nichts, weil er zuletzt und offenbar zu spät, um die Apostasie seiner Jünger zu verhindern, sagte: „Das Fleisch nützet Nichts"! Und doch sind diese Worte, wie gezeigt worden, bei der Erklärung durchaus nicht in Anschlag zu bringen. Dagegen kann Nichts klarer sein als die Einsetzungsworte, mit allen sie umgebenden Umständen gehörig betrachtet; jede Einzelheit spricht für uns; aber Paulus, eine Allegorie erklärend, sagte: „Der Felsen war Christus," d e m n a c h muß Christus, wo er n i c h t eine Allegorie erklärt, verstanden werden, als habe er sagen wollen: „Dies stellt meinen Leib vor"!

In Betreff der allgemeinen Einwendungen gegen die Eucharistie ist dieselbe Ausstellung zu machen; dieselben sind zerstreuten Reflectionen entnommen; sie beruhen auf dem Abwägen eines zweifelhaften Ausdrucks gegen die mächtige Sammlung von so vielen verschiedenen Texten entnommenen Beweisen. Wenige Beispiele, die am allgemeinsten in Gunst zu stehen scheinen, werden dies näher nachweisen.

Es wird vorgebracht, eine Umwandelung in der Eucharistie

könne nicht angenommen werden, weil der Heiland den Inhalt des Bechers „das Gewächs des Weinstocks" (Luc. XXII, 18. Matth. XXVI, 29.) genannt habe und Paulus von dem andern Bestandtheile als Brod spreche: „Wer dieses Brod unwürdig isset." Wenn sie nicht Brod und Wein, sondern Leib und Blut Christi waren, wie konnten sie so genannt werden? Das ist eines der von Faber *) und noch ausführlicher vom Bischof von Lincoln **) vorgebrachten Argumente für die protestantische Interpretation. Den ersten Theil der Behauptung, worauf das Argument sich stützt, will ich keineswegs leugnen, sondern zugestehen, daß der Ausdruck „Gewächs des Weinstocks" auf den sacramentalischen Kelch angewandt wurde. Es geht in der That aus Lucas hervor, daß diese Worte vor der Consecration oder Einsetzung der Eucharistie gesprochen wurden. Dies geht aus der Erzählung selbst hervor. „Ich habe ein großes Verlangen gehabt," sagte der Herr, „dieses Osterlamm mit euch zu essen, ehedenn ich leide. Denn ich sage euch: Ich werde es von nun an nicht mehr essen, bis es seine Erfüllung erhält im Reiche Gottes. Und er nahm den Kelch, dankte und sprach: Nehmet hin, und theilet ihn unter euch. Denn ich sage euch: Ich werde nicht mehr trinken von dem Gewächse des Weinstocks, bis das Reich Gottes kommt." Dann folgt die Einsetzung der Eucharistie erst in Bezug auf's Brod, worauf die Worte folgen: „Deßgleichen nahm er auch den Kelch nach dem Mahle" ꝛc. Hier wird klar angegeben, daß die Worte, welche von Matthäus unbestimmt an das Ende des Ritus gesetzt sind, wirklich vom Ostermahle vor der Einsetzung gesprochen wurden. Auf diesen Umstand lege ich jedoch kein weiteres Gewicht, den ich nur als eine Ungenauigkeit in der Darlegung des Argumentes bezeichnen wollte; die Schwierigkeit bleibt, wenn nur die Ausdrücke in Paulus angenommen werden.

---

*) „Difficulties of Romanism." p. 60.

**) „Elements of Theology." vol. II. pp. 484—486.

1) Meine erste Bemerkung gegen diese Argumentation gründe ich auf ein Mysterium, welches ich bereits mehrfach herbeigezogen habe. Die Doctrin der Trinität, gleich jedem andern großen Dogma, wird nothwendig aus einer Anzahl von Texten, die gewissermaßen es in Theilen beweisen, abgeleitet. An einer Stelle wird vom Sohne gesagt, er sei Gott, an einer andern werden er und der Vater gleichgestellt, an einer dritten wird der heilige Geist mit den Beiden in Attributen und Wirkung verbunden, und auf diese Weise hauptsächlich wird diese Fundamentallehre aufgestellt. Wie wird dieselbe widerlegt? Durch das protestantische Verfahren, einzelne, in scheinbarem Widerspruche mit den großen gewonnenen Schlüssen stehende Texte herauszuziehen und ihnen individuell eine der ganzen Bedeutung der Schlußfolgerung gleiche Beweiskraft beizulegen. So wird ein Socinianer die Worte: „Der Vater ist größer als ich" (Joann. XIV, 28.), oder das Zugeständniß, daß „der Tag des Gerichtes dem Menschensohne unbekannt ist," auswählen, behaupten, daß diese Texte mit der Gleichheit zwischen Jesus und Gott Vater unvereinbar seien, und, ohne zuzugestehen, daß dieselben sich nur auf die Menschlichkeit beziehen können, die klaren Beweise anderer positiv sich aussprechender Texte übersehen. Der orthodoxe Theologe erwiedert, daß, da Widersprüche nicht zugestanden werden können und ein Text dem andern weichen muß, da ferner Gleichheit mit dem Vater als Idee keine Modification duldet, sondern Göttlichkeit ergibt, während Untergeordnetheit mit Bezug auf Christi menschlicher Natur angenommen werden kann, so seien nach seinem Systeme beide Classen von Texten brauchbar, indem die eine auf die andere anwendbar ist. Aehnlich ist unsre gegenseitige Stellung in dieser Controverse. Wir stehen bei den complicirten Beweisen, gezogen aus Stellen, welche bei verschiedenen Gelegenheiten unter verschiedenen Umständen gesprochen wurden, alle aber auf Eine einfache Lehre hinauslaufen. Allein Paulus nennt in der That die Eucharistie nicht blos einfach Brod, sondern emphatisch „dieses Brod",

demnach soll jene ganze Beweisaufstellung in Nichts zusammenfallen! Wir antworten also, wie der Protestant dem Socinianer erwiedert: Ist es billig, ein so geschriebenes Wort gegen das Gewicht unserer Beweise in die Waagschale zu werfen? Denn wenn wir im vorliegenden Falle eure Ansicht annehmen, so müssen wir, wegen einer leicht in Uebereinstimmung zu bringenden Phrase, uns weigern, das klare und offenbare Verständniß vieler Stellen, welche mit eurer Idee ohne Verletzung aller Grundsätze richtiger Interpretation nicht in Uebereinstimmung gebracht werden können, anzuerkennen. Bei unserer Ansicht aber behalten wir durchweg die einfache Bedeutung bei, und stellen die Uebereinstimmung genau durch das nämliche Verfahren, wie in jener Controverse, her; wie von Christus gesagt wird, er sei ein Untergeordneter, ein Mensch, wegen der äußerlichen Form seiner irdischen Existenz, so bleiben wir hier beim Brode stehen, wegen der äußerlichen Form, welche den Leib des Herrn verschleierte.

2) Wir bemerken weiter, daß wir Katholiken nach der Consecration die heiligen Bestandtheile nach ihren äußerlichen Erscheinungen benennen. Im Canon der Messe nennen wir sie „panem sanctum vitae aeternae, et calicem salutis perpetuae": ferner sagen wir „panem coelestem accipiam". Könnte man darum aber im Ernste aufstellen, daß wir an die wirkliche Gegenwart, an die Transsubstantiation nicht glauben, weil wir selbst nach der Consecration noch immer vom Brode auf dem Altare sprechen? Gewiß nicht: denn es ist natürlich, die heilige Gabe mit diesem Namen zu bezeichnen, wegen ihrer Erscheinung sowohl als wegen ihrer Eigenschaften. Demnach kann aus einer ähnlichen Phraseologie in Paulus nicht weiter geschlossen werden, daß er unsern Glauben ausschloß.

3) Diese Betrachtungen gewinnen eine um so größere Beweiskraft durch eine Vergleichung mit andern Stellen der heiligen Schrift. Im 9. Kapitel Joannis haben wir einen genauen Bericht über das Wunder der Heilung des Blinden.

Nichts kann genauer sein; es wird erzählt, wie der Herr ihn heilte, wie die geärgerten Pharisäer den Fall auf's Schärfste untersuchten, den Mann selbst, seine Freunde und selbst seine Eltern befragen. Niemand bezweifelt nach dem die Aechtheit des Wunders, die Wirklichkeit der an den Augen des Armen hervorgebrachten Veränderung. Nehmen wir aber an, ein Rationalist trete hinzu und sage: „Halt! Eure ganze Argumentation aus diesen klaren Aussprüchen und dieser einfachen Erzählung mag sehr plausibel sein; allein ein kleines Wort zerstört dieselbe gänzlich und gibt uns den wahren Aufschluß. Denn im 17. Vers steht nach allen diesen klaren Behauptungen geschrieben: »Dann sprachen sie abermal zu dem Blinden.« Der Mann war also noch immer blind; es war keine Veränderung mit ihm vorgegangen, sonst hätte er nicht mehr blind genannt werden können." Würde ein solches Raisonnement, wenn es überhaupt diesen Namen verdient, nicht mit Entrüstung zurückgewiesen werden? Und doch wird genau so gegen uns verfahren. Ferner, nachdem in Exodus von den Stäben Aaron's und denen der egyptischen Zauberer gesagt wird, daß sie in Schlangen verwandelt wurden, heißt es weiter: „Aber der Stab Aaron's verschlang ihre Stäbe." Also könnte der Ungläubige hieraus abermals schließen, daß mit den Stäben keine Veränderung vorgegangen sei. Ein anderes Beispiel haben wir in Joann. II. bei der Erzählung von der Hochzeit zu Cana. Wir lesen (V. 9.): „Als aber der Speisemeister das Wasser kostete, welches zu Wein geworden war, und nicht wußte, woher das wäre — die Diener, welche das Wasser *) geschöpft hatten, wußten es."

*) Das hier gebrauchte Zeitwort schöpfen bezieht sich offenbar auf das Eintauchen der Gefäße, welche den neugemachten Wein enthielten. Denn dasselbe Wort wird vom Heiland auch im vorigen Verse gebraucht, nachdem die Krüge gefüllt waren: „Schöpfet nur und bringet es dem Speisemeister." In beiden Fällen ist das Zeitwort ἀντλεω.

Hier wird die Benennung Wasser selbst nach der Umwandelung beibehalten. Aus diesen Beispielen können wir also mit Recht schließen, daß es in der Schrift gebräuchlich ist, die Substanzen selbst nach ihrer Umwandelung fortwährend bei ihrem ursprünglichen Namen zu nennen. Hierauf kann also kein Argument gegen eine Veränderung der Substanz in der Eucharistie gegründet werden.

Ich theile Ihnen jetzt noch eine Einrede mit, welche Alles umfaßt, was ich von der unvollkommenen und ungenauen Argumentationsweise unserer Gegner gesagt habe. Herr Horne gibt folgende Regel: „Ein dunkler, zweifelhafter, zweideutiger oder figürlicher Text muß nie in einem solchen Sinne interpretirt werden, daß er einem klaren Texte widerspricht.“ Der Fehler in dieser Regel ist, daß Sie bei der Anwendung sich erst zu vergewissern haben, welcher der figürliche und welcher der deutliche Text sei; mit andern Worten und mit Anwendung auf unsre Controverse hätten Sie sich im vorliegenden Falle erst für einen figürlichen oder für einen wörtlichen Text zu entscheiden. Lassen wir das übrigens auf sich beruhen und erkennen wir nur die Anwendung der Weisheit dieses Schriftstellers. „Wir mögen weiter schließen, daß der von der römischen Kirche den Worten „dies ist mein Leib“ verliehene Sinn nicht der wahre sein kann, da er der Geschichtserklärung des neuen Testaments geradezu widerspricht, woraus hervorgeht, daß der Herr zum Himmel aufgestiegen, wo er verweilen wird „bis zu den Zeiten der Wiederherstellung aller Dinge“ (Apostelgesch. III, 21.), d. h. bis zu seiner zweiten Erscheinung zum Gerichte“ *).

Sollte nunmehr dieses Argument irgend einige Geltung haben, müßte die katholische Doctrin leugnen, daß Christus bis zur Wiederherstellung aller Dinge im Himmel ist, was wir aber eben so wohl wie die Protestanten glauben. Die Frage reducirt sich auf Folgendes: ob Christi Aufenthalt im

*) B. II. S. 414. 7. Ausg.

Himmel mit seinem gleichzeitigen Verweilen auf der Erde unvereinbar sei; mit andern Worten, die Frage philosophisch gefaßt: ob ein Körper, constituirt wie der seine, der durch verschlossene Thüren ging, an mehreren Orten zugleich sein könne. Der heilige Paulus versichert uns, daß er Christum nach seiner Auferstehung *) gesehen habe, was gleichfalls mit der jenen Worten gegebenen Interpretation unvereinbar ist. Dies ist jedoch nur ein Beispiel von einer gegen eine Stelle erhobenen Einrede, welche mit dem vorliegenden Gegenstande nicht zusammenhängt, sondern nur ausdrücklichen Erklärungen entgegengestellt werden soll, welche durchaus nicht divergiren.

Wollte ich irgend Jemanden davon überzeugen, mit welch außerordentlichen Schwierigkeiten Protestanten, welche für die eucharistischen Formeln eine figürliche Erklärung construiren wollen, zu kämpfen haben, so würde ich ihn zunächst auf Eichhorn's auf hermeneutischen Grundsätzen basirten Versuch verweisen. Er beginnt mit der Annahme, daß alle heiligen Geschichtserzähler aus dem hebräischen sogenannten Protevangelium, ursprünglichen Evangelium, schöpften. Er deutet sodann an, in Lucas und Paulus Berichte sei Fremdartiges eingedrungen und der Erstere habe das Original nicht gut verstanden! Nach dieser Darlegung seines Problems macht er Substitutionen von sogenannten äquivalenten Quantitäten, wie ein geschickter Algebraist, bis wir die folgende Gleichung haben:

Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου. „Dies ist mein Leib."	gleich dem	*Τοῦτό ἐστιν ὁ ἄρτος τοῦ σώματός μου.* „Dies ist das Brod meines Leibes."

Und dies ist wieder gleich dem *τοῦτό ἐστιν ὁ ἄρτος τῆς διαθήκης διὰ τοῦ ἐμοῦ θανάτου ἐγκαινισθησομένης*, „dies ist das Brod des Bundes, zu erneuern durch meinen Tod" **).

---

*) 1. Cor. XV, 8.

**) „Ueber die Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls" in s. „Allgemeinen Bibliothek" B. VI. S. 759—772.

So daß unter dem Worte „Leib" die Apostel den Begriff „Brod des Bundes, zu erneuern durch den Tod," verstanden haben sollten! Kein Wunder, daß der Autor selbst am Schlusse ausruft: „Wie räthselhaft! Wahrhaft räthselhaft und dunkel!"

Dieses eine Beispiel möge indessen genügen. Beim Schlusse dieser Vorträge über die Beweise für die wirkliche Gegenwart aus der heiligen Schrift will ich nur noch bemerken, daß ich durchgängig von dieser Lehre als mit der Transubstantiation synonym geredet habe. Denn da ich unter wirklicher Gegenwart eine körperliche Gegenwart mit Ausschluß aller andern Substanzen verstanden, so geht daraus hervor, daß die eine der andern gleichbedeutend ist. Deßhalb habe ich mich nur um die wörtliche Bedeutung der Worte des Heilands gekümmert, indem ich es als bewiesen hingestellt sein ließ, daß nach der Consecration die Eucharistie Leib und Blut Christi ist. Die Argumente, welche Sie gehört haben, erhalten erst ihre volle Bestätigung durch die überwältigende Beweisfülle der Tradition, welche Seite noch zu behandeln übrig bleibt.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Vorbemerkung des Uebersetzers III

Vorrede des Verfassers V

Erster Theil.

Das sechste Kapitel des Evangeliums des Joannes . . . 13

Erster Vortrag. Die katholische Ansicht. — Systeme anderer Confessionen. — Art und Weise der Prüfung dieses Gegenstandes. — Die gegebene Auffassung der Doctrin stützt sich auf die Aeußerung des Heilands im 6. Kapitel St. Joannis. — Beweis eines Ueberganges in des Heilands Rede im 48. Vers, gestützt auf die Fassung der Stelle . . 25

Zweiter Vortrag. Erster Beweis für die wirkliche Gegenwart, gestützt auf die Veränderung der Phraseologie nach dem 48. Vers im 6. Kapitel St. Joannis 55

Dritter Vortrag. Zweiter Beweis für die wirkliche Gegenwart, gestützt auf das 6. Kapitel St. Joannis und die Vorurtheile der Juden gegen Menschenfleisch und Blut. — Dritter Beweis, gestützt auf die Art, wie die Juden des Heilands Worte auffaßten, und seine Antwort. Widerlegung der Einwendungen gegen diesen Beweis 82

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Vierter Vortrag. Vierter Beweis für die wirkliche Gegenwart, gestützt auf das 6. Kapitel St. Joannis. — Analyse der Antwort des Heilands an die Juden und ihre Ungläubigkeit. — Fünfter Beweis, gestützt auf sein Benehmen gegen seine Jünger und Apostel. — Widerlegung der Einwürfe gegen die katholische Interpretation dieses Kapitels . 107

Zweiter Theil.

Einsetzungsworte der Eucharistie 135

Fünfter Vortrag. Darlegung des Beweises für die wirkliche Gegenwart, aus den Einsetzungsworten Matth. XXVI, 26—29., Marc. XIV, 22—25., Luc. XXII, 19—22., 1. Cor. XI, 23—26. — Strenge dogmatische Begründung dieses Arguments nach der Entscheidung des Concils von Trient. — Onus probandi, den Protestanten vorgeworfen, welche genöthigt sind, zwei Punkte zu beweisen: 1) daß die Worte figürlich genommen werden können, 2) daß wir sie so nehmen müssen. — Untersuchung des ersten Punktes . . 138

Sechster Vortrag. Untersuchung des zweiten Theiles der Streitfrage zwischen Katholiken und Protestanten in Betreff der Einsetzungsworte: Sind wir genöthigt, die figürliche Interpretation vorzuziehen, um größern Schwierigkeiten, als Widersprüchen und Verletzungen des Naturgesetzes, auszuweichen. — Hermeneutische Analyse des Gegenstandes. — Philosophische Grundsätze darauf angewendet. — Für die katholische Interpretation entschieden sprechende Argumente, aus der Wort- und Satzconstruction und den die Einsetzung begleitenden Umständen hervorgehend 169

Siebenter Vortrag. Widerlegung der Einwürfe gegen die wörtliche Interpretation der Einsetzungsworte, bestehend in: 1) Gewöhnlichem Verfahren, die Darstellung mit dem Namen des Dargestellten zu bezeichnen, 2) aus der Feier des Paschafestes abgeleiteten Einwänden, und 3) in Einwürfen, auf der Sprache beruhend, welche der Heiland gebrauchte. Notiz über Dr. Lee's Allegationen 191

Inhaltsverzeichniß.

Dritter Theil.

Seite

Doctrin des heiligen Paulus 217

Achter Vortrag. Argumente für die wirkliche Gegenwart, gestützt auf die Doctrin des heiligen Paulus in Betreff des Gebrauches des heiligen Sacramentes. — Allgemeine Einwendungen aus der Schrift gegen die katholische Doctrin. — Bemerkung über den Zusammenhang zwischen der wirklichen Gegenwart und der Transubstantiation 219

Berichtigungen.

Seite 120 Note lies Religious statt Religion.
„ 135 b Zeile 7 v. u. lies *το* statt *πο*
„ 143 Z. 4 v. o. ist nach einsetzte das " zu streichen.
„ 155 Not. *** lies Romanism statt Romaniom
„ 189 Z. 1 der Note ist nach Greek das , zu streichen.
„ 191 Z. 7 v. o. lies Lee's statt Leed's

Im Verlage von **G. Joseph Manz** in Regensburg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Ammann, Abbé J. Alan, das heilige **Abendmahl,** das Princip unserer Heiligung und Auferstehung, und das immerwährende Opfer des neuen Bundes; dargestellt aus den Geheimlehren der Synagoge zu Kapernaum, der Propheten, der Apostel und der ältesten christlichen Kirche. Mit 1 Stahlstiche. gr. 8. geh. 1 fl. 12 kr. od. 18 gr.

Das vorstehende Werk ist eine Frucht eines reiflichen Studiums der heiligen Schrift und Kirchenväter für die Ehre Gottes und seiner Kirche; möge es sowohl von Theologen als von gebildeten Laien recht viele Leser finden!

Brenner, Dr. Fr., **katholische Dogmatik,** oder System der katholischen spekulativen Theologie. **Drei** Bände. 1r Bd. Generelle Dogmatik. 2r und 3r Bd. Specielle Dogmatik. **3te,** verm. u. verb. Aufl. (141½ Bogen.) gr. 8. 7 fl. od. 4 Thlr. 12 gr.

Wir machen statt weiterer Empfehlung auf eine Recension aufmerksam, welche sich von dem berühmten Gelehrten Dr. von Drey in der theolog. Quartalschrift (Tübingen, 10r Jahrg. 1s Heft.) befindet, wo es unter Anderm heißt: „Die Erscheinung der dritten Auflage der Brenner'schen Dogmatik ist ein Beweis der Verbreitung und des vielfachen Gebrauchs, den dies Werk wegen mancher Vorzüge mit Recht gefunden hat. — — — Ich schließe diese Anzeige mit der gerechten Anerkennung der nicht ermüdenden Bestrebsamkeit, womit der gelehrte Verfasser den Fortschritten der Wissenschaft folgt, und den vielen gründlichen und lichtvollen Entwicklungen, die er uns in dieser neuen Ausgabe seines Werkes geschenkt hat."

Cölibat, der. Mit dem Motto: *Δοκῶ δὲ κἀγὼ πνεῦμα Θεοῦ ἔχειν.* 2 Abtheil. gr. 8. 1841. geh. 3 fl. 12 kr. od. 2 Thlr.

„Dieses Werk darf unbedenklich als eine der interessantesten neuern Erscheinungen im Gebiete der kirchlichen Literatur bezeichnet werden. Nachdem eine Schaar von Neuerern in der katholischen Kirche selbst seit geraumer Zeit mit allen möglichen Waffen gegen den Cölibat zu Felde gezogen, tritt hier ein Protestant, und zwar ein verheiratheter protestantischer Laie, auf, und sucht durch die hellste und vielseitigste Beleuchtung dieses Gegenstandes die vieler Orten herrschend gewordenen verkehrten Vorstellungen über dieses wichtige Institut der katholischen Kirche zu berichtigen, und dasselbe sowohl als aus dem innersten tiefsten Wesen dieser Kirche hervorgegangen darzustellen, als auch in andern Beziehungen gegen unbegründete Vorwürfe zu rechtfertigen. Begeistert für die höchsten Ideen der christlichen Kirche, und mit Ehrfurcht vor dem Gebäude der katholischen Kirche erfüllt, so daß man oft versucht sein möchte, ihn für einen Angehörigen derselben zu halten; ausgerüstet mit ungewöhnlicher Belesenheit in der theologischen und politischen wie in der schönen Literatur, doch fern von jeder Pedanterie eines Stubengelehrten, vielmehr überall den unbefangensten Blick in Anschauung der wirklichen Verhältnisse des Lebens und eine

reiche praktische Erfahrung beurkundend und kein Freund zurückhaltender Rede, behandelt er seinen Stoff auf eine Weise, daß die Schrift einem Jeden, der für solche Untersuchung irgend Interesse hat, eine zugleich unterhaltende und belehrende Lektüre gewährt, und daß sie von Niemanden, der darüber noch ein Wort mitsprechen will, und nicht absichtlich der Wahrheit ausweicht, ungelesen bleiben darf. Die Schrift zerfällt in drei Hauptabschnitte, von denen der erste das Geschichtliche der Frage behandelt, der zweite das Für und Wider in Beziehung auf den freiwillig erwählten ehelosen Stand überhaupt erwägt, und der dritte dann, welcher die zweite Abtheilung ausmacht, die Untersuchung über den ehelosen Stand der Geistlichen insbesondere enthält."

Das hier Gesagte, Urtheil eines gelehrten Mannes, wird durch eine ausführliche Rezension in den histor.-polit. Blättern Philipp's und Görres' vollkommen bestätigt.

Döllinger, Dr. J. J. J., die Lehre von der Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten. Historisch-theolog. Abhandl. gr. 4. 1826. n. 1 fl. 30 kr. od. 21 gr.

Jungfrauen, die **Tyroler ekstatischen.** Leitsterne in die dunkeln Gebiete der **Mystik.** 2 Bde. gr. 8. geh. 4 fl. 48 kr. od. 3 Thlr.

Das Werk enthält eine ausführliche Schilderung der drei ekstatischen Jungfrauen in Tyrol, als: Maria von Mörll, Domenica Lazzari und Crescenzia Nieklutsch, welche der Verfasser persönlich besuchte, alle nähern Umstände genau aufzeichnete und dabei die bisher darüber erschienenen Berichte berücksichtigte, dann folgen Betrachtungen über die mitgetheilten Erscheinungen, wobei jedoch der Verfasser den Weg der verständigen Betrachtung wählte und sich zur Aufgabe stellte, die durch die Ekstatischen uns nahe gebrachte Wunderwelt hauptsächlich durch Berücksichtigung der Analogieen, welche das Reich der Natur und Geschichte darbieten, dem Verstande näher zu rücken. Der Inhalt ist folgender: Einleitung. — Die drei ekstatischen Jungfrauen in Tyrol (histor. Theil). — Allgemeine Betrachtungen über die vorstehend mitgetheilten Erscheinungen (theoret. Theil). — Spezielle Betrachtungen. 1. Das gleiche Walten Gottes in Personen des A. u. N. Bundes. 2. Begründung dieser außerordentlichen Erscheinungen im Wesen Gottes und der Menschen. 3. Die unsichtbaren Reiche und die Offenbarungen guter und böser Mächte im Reiche der Sichtbarkeit. 4. Das Schauen. 5. Ueber die Erscheinungen am leiblichen Verhalten der Ekstatischen, ihre krankhaften Zustände, außergewöhnlichen Bewegungen, Ascesen u. s. w. 6. Von der Stigmatisation und der mystischen Mimik und Plastik überhaupt. 7. Von den Wundern.

Wiseman, Dr. N., die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche. Dargestellt in einer Reihe von Vorträgen, gehalten zu London 1836. Aus dem Englischen übersetzt von D. Haneberg. Mit einem Vorwort von Dr. J. J. Döllinger. 2 Liefer. gr. 8. 1838. 3 fl. 30 kr. od. 2 Thlr. 6 gr.

„Mit besonderem Vergnügen zeigen wir diese gehaltvolle Schrift an, einmal weil sie einen vorzüglichen Gelehrten der katholischen Kirche

zum Verfasser hat, sodann weil sie in einer wohlgelungenen Uebersetzung ins deutsche Publikum eingeführt wird, durch einen unserer ersten Theologen, durch Hrn. Prof. Dr. Döllinger, endlich weil wir auch den Uebersetzer selbst, Hrn. Haneberg, als einen durch Geist und Gelehrsamkeit gleich ausgezeichneten jungen Mann kennen, der, wie wir hoffen, viel des Guten zur Ehre Gottes und seiner Kirche wirken wird. — Der Vortrag ist gründlich und faßlich und ausgezeichnet durch großen Reichthum von Sachkenntniß. Möge das Buch recht viele Leser finden." Sion. 1838. 9s Heft.

„Alle diese Vorträge zeichnen sich durch ihre Gründlichkeit und Klarheit aus; die Sprache ist ganz einfach, ohne Künstelei, Jedem verständlich, hie und da, wenn der Redner ergriffen wird von der Größe seines Gegenstandes, wird sie warm und schwunghaft, immer aber sucht er mehr auf die Erkenntniß als auf die Gefühlsseite seiner Zuhörer einzuwirken; er weiß aber durch Einwürfe, durch geschickte Behandlung des Stoffes seinen Gegenstand so interessant zu machen, daß die Aufmerksamkeit nicht ermüdet, und er sagt im Vorworte selbst, daß viele seiner Zuhörer über zwei Stunden oft ausgeharrt hätten, ohne die geringste Ungeduld zu äußern. Gewiß wird Niemand dieses Buch aus der Hand legen, ohne, falls er Katholik ist, im Glauben und in Liebe zu seiner Kirche gekräftigt, falls er Protestant ist, heilsam zum weitern Forschen nach Wahrheit angeregt und im Urtheile über die katholische Kirche milder gestimmt worden zu sein." Theologische Quartalschrift. 1840. 1s Heft.

Wiseman, Dr. N., Zusammenhang der Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung mit der geoffenbarten Religion. Zwölf Vorträge gehalten zu Rom. In deutscher Uebersetzung herausgegeben von Dr. D. Haneberg. Mit 1 illuminirt. ethnograph. Karte der alten Welt und 6 anatomischen Abbild. gr. 8. 1840. 3 fl. 30 kr. od. 2 Thlr. 6 gr.

„Referent erinnert sich seit langer Zeit nicht, daß ihn ein Werk der neuern Literatur so außerordentlich angesprochen und mit einer solchen Freude und Bewunderung erfüllt habe, wie das vorliegende. Wir können nicht umhin, was an uns liegt, beizutragen, daß auch Andere des Genusses und des wahrhaft großen Nutzens theilhaft werden mögen, welchen dieses Buch Jedem, der seine Religion und Kirche und die heilige Wissenschaft liebet, gewähret. Wir empfehlen dieses kostbare Werk Jedem, welchem sein Glaube, seine Kirche und ihre Wohlfahrt, und eine wohlbegründete Ueberzeugung theuer ist, auf das Angelegentlichste, vor allen Andern aber unsern Mitpriestern! Wer von diesen unsern Brüdern nur einigermaßen Zeit besitzet, sich auch mit wissenschaftlichen Dingen abzugeben, und aller geistigen Beschäftigung der Art nicht völlig abgesagt hat, der lese dieses Buch! Es wird ihn auch im Glauben stärken, in seinen Ueberzeugungen mächtig beleben, und seine Seele mit Dank und Preis darüber erfüllen, daß er ein Katholik ist.." Seelsorger v. Zarbl. 1841. 2s Heft.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wiseman, Nicholas Patrick,

Die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi im heiligen Abendmahle Aus der heiligen Schrift bewiesen ; Acht Vorträge, im englischen Collegium zu Rom gehalten

Regensburg 1844

Dogm. 1112
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10399940-3